Die Christliche Welt

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

46. Jahrgang 16. Januar 1932 Nummer 2

Inhalt

Notverordnung . . . . . Martin Rade
Der geschichtliche Mittelpunkt des persönlichen Frömmigkeitslebens . . . . . Emilia Fogelklou
Die Einigung des Protestantismus in Glauben, Leben und Wirken . . . . . Otto Baumgarten
Grundtvig und die dänische Volkshochschule Reinhard Buchwald
Goethes religiöses Vermächtnis . . . . . Karl Aner
Deutsche Sprache in China und Japan . . . . . Theodor Devaranne
Zur Geschichte des Christbaums . . . . . Albert Huck
Von der verhüllten Not . . . . . Martin Dibelius
Zwischen den Konfessionen . . . . . Hermann Mulert
Muß die Kriegsschuldlüge die deutsch-französischen Beziehungen für immer vergiften? . . . . . Paul H. Distelbarth
Die Tragödie Erwin Eckerts . . . . . Ernst Lehmann

Bücher und Schriften – Chronik – Verschiedenes
Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

Ohne Rücksicht

auf die Gestehungskosten weit über den in der Notverordnung gesteckten Rahmen im Preise herabgesetzt:

Bücherei der „Christlichen Welt“

Otto Baumgarten: Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche 1.50

Karl Bornhausen: Wir heißen's fromm sein. Ein Beitrag zur Religion der Goethezeit ... 1.–

Karl Bornhausen: Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus ..... vergriffen

Karl Bornhausen: Faustisches Christentum –.50

Karl Budde: Jesaja's Erleben. Eine gemeinverständliche Auslegung der Denkschrift des Propheten (Kap. 6, 1–9, 6) 2.50

Ernst Cahn: Christentum und Wirtschaftsethik –.50

Theodor Devaranne: Der gegenwärtige Geisteskampf um Ostasien 1.50

Bernhard Dörries: Der ferne und der nahe Gott. Eine Auseinandersetzung mit der Theologie Karl Barths 2.–

Erich Foerster: Kirche und Schule in der Weimarer Verfassung 1.–

Emil Fuchs: Predigten eines religiösen Sozialisten ..... 2.–, geb. 3.–

Carl Haeberlin: Geschlechtsnot und Seelsorge 1.50

Adolf von Harnack: Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas. Sechs Vorlesungen 1.50

Heinrich Hermelink: Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart. Dritte Auflage ..... vergriffen

Wilhelm Herrmann: Dogmatik 2.–

Heinrich Hoffmann: Religiöser Individualismus und religiöse Gemeinschaft im Christentum 1.–

Karl König: Das Schicksal. Eine Auseinandersetzung mit den Grundtatsachen menschlicher Existenz 1.50

Marx / Kant / Kirche. Verhandlungen des Bundes für Gegenwartchristentum 1924 / Vorträge von Heinz Marr, Hinrich Knittermeyer, Paul Luther und Aussprache 1.50

Emil Ott: Liturgische Feiern. Sechzehn erprobte Entwürfe 2.–

Otto Perl: Krüppeltum und Gesellschaft im Wandel der Zeit 1.–

Martin Rade: Glaubenslehre.
I. Band: 1. Buch: Von Gott 2.–
2. Buch: Von Christus 2.–
Beide Bücher in einen Ganzl.-Band gebunden 5.50
II. Band: 3. Buch: Vom Geist 4.–, Ganzl. geb. 5.50

Vierzig Jahre Christliche Welt. Rade-Festgabe. Zusammengestellt von Hermann Mulert. 3.–, in Ganzl. geb. 4.–

Otto Ritschl: Theologische Briefe an Martin Rade 1.50

Paul Schütz: Religion und Politik in der Kirche von England ..... –.50

Heinrich Spiero: Die dreifache Krise der deutschen Evangelischen Kirche ..... –.80

Ernst Troeltsch: Die Sozialphilosophie des Christentums ..... –.80

Georg Wünsch: Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther ..... –.80

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Die Christliche Welt

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

Nr. 2 — Gotha, 16. Januar 1932 — 46. Jahrgang

Inhalt: Notverordnung [Sp. 49] — Der geschichtliche Mittelpunkt des persönlichen Frömmigkeitslebens [Sp. 50] — Die Einigung des Protestantismus in Glauben, Leben und Wirken [Sp. 53] — Grundtvig und die dänische Volkshochschule [Sp. 58] — Goethes religiöses Vermächtnis [Sp. 65] — Deutsche Sprache in China und Japan [Sp. 72] — Zur Geschichte des Christbaums [Sp. 73] — Von der verhüllten Not [Sp. 74] — Zwischen den Konfessionen [Sp. 75] — Muß die Kriegsschuldlüge die deutsch-französischen Beziehungen für immer vergiften? [Sp. 78] — Die Tragödie Erwin Eckerts [Sp. 84] — Bücher und Schriften: Gandhi (Hartenstein); Die heilige Elisabeth im Lichte der Frömmigkeit ihrer Zeit (Hermelink); Was verbindet uns Protestanten mit der heiligen Elisabeth (Frick); Kirche und Völkerversöhnung (Dehn) [Sp. 92] — Chronik [Sp. 94] — Verschiedenes [Sp. 96] — Versammlungskalender [Sp. 96] — Anzeigen

Notverordnung

Rufe mich an in der Not, so will ich dich erretten, so sollst du mich preisen. Psalm 50, 15

Ueber den vielen Notverordnungen von heute sollen wir dieser uralten nicht vergessen. Es ist tatsächlich eine Verordnung, und sie kommt von Gott. Darnach will Er es mit uns halten.

Die Voraussetzung dabei ist, daß da wirklich eine Not sei, und daß wir sie ernst nehmen. Mag für den Schöpfer des Universums, ohne den nichts ist, der mit seiner Allgegenwart und Allwissenheit Alles umfaßt, der auch unsre Gedanken von ferne kennt, das Kleinste nicht zu gering sein: das erwartet er nicht und will er nicht, daß wir mit jeder Kleinigkeit zu ihm gelaufen kommen. Wenn Christen zu ihm beten, sollen sie nicht plappern wie die Heiden (Matth. 6, 7), sollen alles kindische Wesen beiseite lassen (1. Kor. 13, 11), sondern ernsthaft mit ihm reden. Not, wirkliche Not, lehrt beten. Da hört das gedankenlose, bloß gewohnheitsmäßige Beten (das uns Gott verzeihen möge) auf und weicht einem wirklichen Gespräch mit ihm. Und wenn es nur ein Notschrei wäre! Ein echter Notschrei aus der Tiefe der Seele ist ihm lieber als das schönste Gebet aus einem Andachtsbuche. Woher wir das wissen? Aus seiner Notverordnung.

Gibt es eine Not, große Not, so liegt alles daran, daß wir sie in ihrer Größe, Tiefe und Weite begreifen. Daß wir nicht haften an der Stelle, wo sie uns zunächst wehtut. Durch die Erforschung ihrer Ursachen und ihres Umfangs wird sie zwar schwerer. Aber unsre Sache wird damit reif, daß wir darüber mit Gott reden und ihn darum zu Hilfe rufen.

Wir sind gleichsam in der Lehre. Jedes Jahr unseres Lebens lernen wir etwas hinzu. Wir haben je länger je mehr Fehler gemacht, aber gerade auch aus den Fehlern lernen dürfen. Nun kommen da immer noch Sachen, mit denen wir nicht fertig werden. Für solche immer wiederkehrende Not hat Er verordnet, daß wir ihn rufen sollen.

Es steht wirklich nicht so, daß Er alles allein machen will. Wie man das heute von den Dächern predigt. Er hat uns in die Welt gesetzt, an unsere Stelle, damit wir da etwas tun. Wofür denn sonst? Und zwar etwas Rechtes, woran er seine Freude haben kann. Und nun meistern wir das Leben nicht. Vielmehr wir meistern es zwar weithin. Aber wenn wir schon übermütig werden wollen und uns Meister dünken, merken wir auf einmal, wie wenig wir noch können. Daß wir gar nichts können. „In der Not rufe mich an!"

Es gibt ein Sprichwort, das steht im Geruch der Gottlosigkeit. Und es mag selbst daran schuld sein. Es kann gottlos verstanden werden. „Hilf dir selbst, so hilft dir Gott." Es kann damit ein Rückzug gemeint sein von der Gotteshilfe auf die Selbsthilfe. Der Ton kann ganz auf die erste Hälfte fallen. Aber wer heißt uns den Spruch so nehmen? Gott hilft nicht dem Faulen und Feigen. Audacem fortuna iuvat, sagten die Heiden. Dem Mutigen hilft Gott. Sollen wir denn weniger mutig und tapfer sein als die Heiden?

Not ist da zu unsrer Existenz. Und die Menschheit hat das begriffen. Ungeheure Leistungen hat sie in diesem Zeichen vollbracht. Aber sie ist darum nicht fertig geworden mit der Not. Da ist sie wieder, riesengroß. Man wird den Meister rufen müssen. Es wird nicht gehn, ohne die Umkehr zu ihm. Man wird im Innersten sich wandeln müssen. Das wird Er tun müssen. Ohne ihn können wir das nicht. Aber er wird es auch tun! Da ist seine Notverordnung: rufen wir ihn an!

Aus tiefer Not. Nicht ihm vorschreiben, was er machen soll. Wie er uns erretten soll. Dafür ist unsre Lage zu verzweifelt. Dafür ist er Gott, daß er das besser weiß als wir. Er, der die Welt geschaffen hat, der uns Menschenkindern diese Erde gab, darauf zu wohnen, zu arbeiten, zu kämpfen, zu leiden, und in alledem ihm ähnlich zu werden (1. Mos. 1, 27. Psalm 8, 6. Matth. 5, 48) — Er, der Ursprung von dem Ungeheuren und Unbegreiflichen durch die Jahrtausende bis hieher: er übernimmt die Verantwortung auch für diese heutige Not. Zur rechten Stunde wird er dir ihren Sinn auftun und dich vor der Verzweiflung retten. Kämpfe du deinen Kampf in Gottes Namen und vergiß seiner Notverordnung nicht. R

Der geschichtliche Mittelpunkt des persönlichen Frömmigkeitslebens

(Aus dem Schwedischen übersetzt von Ilse Meyer-Lüne.)

Das Johannesevangelium hat Jesus den eigenartig kurzen und paradoxen Identifikationssatz in den Mund gelegt: „Ich und der Vater sind eins." Dieses Wort bedeutet abstrakter ausgedrückt: Ich bin allgemeingiltig.

Auch wenn das Johannesevangelium zum Teil sehr spät abgefaßt und eher ein Buch über Jesus, als eine Biographie sein sollte, so vermag es doch mehr als die anderen Evangelien die Fragen des persönlichen Frömmigkeitslebens zu beantworten. Diese Botschaft macht es, vor den anderen, zu einem Evangelium unserer Zeit. Es schaut hinaus über die heutige Zeit und Umgebung und sammelte all das ungesehene Mögliche in einer Intuition, wie ein Mensch im Gebet sein ganzes unbewußtes Wesen zusammenfaßt. Diese Nachinnengewandtheit kehrt überall wieder, *) konzentriert sich aber auf die Reichweite des Gebetes Christi: „nicht allein für sie, sondern auch für die, so durch ihr Wort an mich glauben werden, auf daß sie Alle eines seien, gleich wie der Vater in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eines seien".

Der Stein des Anstoßes für das menschliche Denken ist hier

*) Nur wenn es sich darum handelt, Irrtümer in den anderen Erzählungen der Tatsachen zu berichtigen, scheint sich der Erinnerungsblick des Verfassers für die äußeren Geschichten zu verschärfen.

ein anderer als in den Formulierungen des Paulus. Auch begegnen wir keiner Hindeutung auf die Lukaserzählung von der Verkündigung an Maria (obwohl sie ihrem Sinne nach, wenn auch nicht ihrer Form nach, in die Jesus-Deutung des Johannes hineingepaßt hätte) und wir erfahren auch nichts von einem sakralen Stiftungsakt. Aber hier *ist* eine für unseren Verstand unübersteigbare Klippe des Aergernisses. Ein Mensch, der es wagt, so etwas von seinem Ich auszusagen, daß wir ihn, wenn wir den Sinn der Vergleichsweise nicht verstehen, entweder, wie die Theologen seiner eigenen Zeit, für einen Lästerer oder für einen Verrückten halten, oder das Johannesevangelium um dieser unbegreiflichen Selbstüberhebung willen als Geschichtsquelle für wertlos ansehen müssen.

Und doch, selbst die, welche nicht zugeben wollen, daß die Ich-Aussagen historisch sind, können nicht umhin zuzugeben, daß die Geschichte ihnen recht gegeben hat. Nicht nur in der Periode, in der der Verfasser lebte, sondern immer wieder in allen Jahrhunderten bis zu unserer Zeit.

Das Johannesevangelium ist voll organischer Bilder. Die Worte *Leben* und *lebendig* sind, kurz gesagt, Hauptworte darin. Der Reformationszeit bedeutete Paulus mehr als Johannes, und Augustins Denken über die Religion hatte schon vorher das Verständnis für die Ausdrucksweise des Paulus verschärft. Es scheint mir, als sollte die Lebensliebe des Franziskus uns heutigen Menschen irgendwie wieder helfen, dem Wahrheitswert des Johannesevangeliums näher zu kommen, ganz abgesehen von dem endgültigen Urteil der Historiker über seine Geschichtlichkeit.

Wenn Johannes selbst (in einem Briefe) die Identität Gottes ausdrücken will, wendet er andere Worte an, als bei der Wiedergabe der Worte Jesu. Er sagt dann: Gott ist die *Liebe*.

Die Liebe, eine, wie es uns scheint, im hohen Maße subjektive Gefühlsäußerung hat hier eine Bedeutung von *Allgemeingiltigkeit* erhalten. Welch eigenartiger Gegensatz zwischen dieser Wirklichkeitsauffassung des persönlichen Frömmigkeitslebens und dem Schlußsatz des antiken Nachdenkens über eine Weltvernunft! Bei den Philosophen ein „unbewegter Beweger", der selbst in absoluter Ruhe die Welt durch sein Dasein abstrahiert. Bei Johannes eine auf's Gefühl gerichtete Kraft, die in ihrer Schöpfung mündet, sich selbst zu jedem Wesen darin erstreckt, sich gleichsam darüber neigt, darüber atmet, es durch Liebe hervorzieht, doch ohne ihre Hoheit zu verlieren. Denn beiden Auffassungen ist es gemeinsam, daß jeder Zug menschlicher Willkür vom Antlitze Gottes ausgeschieden ist.

Der am meisten hervortretende Zug im Urchristentum ist gerade die Liebeskraft, die Möglichkeit zur Objektivierung des Gefühls, wenn ich so sagen darf. Wenn nicht die Forderung: liebe deine Feinde! abgeschwächt werden soll, daß sie nur eine passive Unterlassung der Rache bedeutet, so enthält sie eine so unerhörte, eine unsinnige Steigerung der ethischen Forderung, weil ja Gefühle und Triebe als Rohmaterial etwas Subjektives und Grenzenloses sind, ein gesetzloses Chaos, das erst durch religiöse Wirklichkeitsbejahung etwas von der Gesetzmäßigkeit einer geordneten Welt erlangen kann. Das logische Denken hat eine Richtung konsequent zu verfolgen, der Wille kann den Kräften der Bewußtseinsebene ihr Handlungsleben verbieten und befehlen. Aber alles, was wir Gefühlsleben nennen? Es ist, als hätte es schon Allen bekannte Dimensionen; aber er weiß, ob es nicht neue erhalten kann? Nicht aus Wortschmückerei spricht der frühere Rabbiner von Länge und Breite, Tiefe und Höhe in einer Liebe, die über die Erkenntnis hinaus geht.

Auf dem Schlachtfeld des Willens kann ich mir das Qualvolle auferlegen, denen recht zu geben, die verachten,*) wenn sie Grund zur Verachtung haben. Zum Respekt vor einem Feinde kann ich auf rein logischem Wege kommen, durch Analyse oder Summierung, wo ich dies dies sein lasse. Doch Liebe läßt niemals dies dies sein, sie ist immer in schöpferischer Bewegung; und echte lebendige Liebe zu einem Feinde ist nur möglich für jemand, der es vermag, die Menschen mit dem liebevoll unparteiischen und allverstehenden Entdeckerblick Gottes zu sehen.

Nicht nur bei seinem eigenen Wesen hatte Jesus von Nazareth das Bewußtsein einer inneren Gottesidentität. Das Seltsame ist, daß er für die anscheinend am tiefsten gesunkenen Menschenseelen eine Gottesidentifikation herzustellen vermag, oder vielleicht richtiger, eine Möglichkeit dazu entdecken kann, von der diese Menschen selber nie im Leben geträumt hätten. Und in diesem Akt liegt, was er einmal „die Macht des Menschensohnes auf Erden, Sünden zu vergeben" nennt. In der Durchführung dieses Aktes in einem menschlichen Bewußtsein liegt für diesen Menschen ein Beginn des persönlichen Frömmigkeitslebens.

Die unerschütterliche Redlichkeit des Sokrates trieb ihn hinaus, unter den Menschen zu wirken, um ihre Vorstellungen zur Wahrhaftigkeit zu bringen und sie zu lehren, zu verstehen, was sie nicht wußten. Für sein Verfahren wendet er selbst den Ausdruck Mäeutik an, was Hebammenkunst bedeutet. In ähnlicher Bildersprache redet der Jesus des Johannesevangeliums, wenn er zu Nikodemus sagt, ein Mensch müsse von neuem geboren werden. Die Mäeutik Jesu bestand darin, persönliche Frömmigkeit, Gottesleben aus den dunklen Ansätzen der Seelen und den seltsamen Disharmonieen der Sinne hervorzuholen. Seinen Jüngerkreis will er — mit einem Bild aus ihrem eigenen Berufsleben — lehren, Menschen zu fischen. Aber nicht an noch so verborgenem egoistischen Haken. Denn ein Wehe, Wehe ruft er über die eifrigen Landsleute, die über Wasser und Land fahren, um Proselyten zu machen. Er weiß, daß das Leben der Persönlichkeit in der Freiheit des Geistes geboren werden muß. An Stelle der Buchstabenwahrheit oder der logischen Wahrheitskonsequenz setzt er die Forderung auf die Wahrheit des ganzen Wesens, organische Wahrheit. „Von der Wahrheit sein" und „Wahrheit tun" sind die Ausdrücke, die er anwendet.

Gerade diese unbestechliche Forderung an den Willen eines Wesens, sich vollständig vor der Wahrheit zu enthüllen, macht es, daß seiner Hebammenkunst ein negativer Prozeß voraufgeht, der sokratischen Ironie vergleichbar.

Hier handelt es sich aber nicht darum, jemand zur theoretischen Klarheit zu zwingen, über Wahrheit im Allgemeinen zu reden, sondern in dem verstehenden Mitgefühl der unparteiischen Liebe sich gleichsam in die individuelle Zusammensetzung eines Menschenwesens zu versetzen und gerade von da aus sich einen Weg zu seiner lebendigen Wahrheit zu suchen. Es ist, als ginge er umher und lauschte in die Menschen hinein und klopfte mit einem leisen Hammer an ihre Wesen, um den Klang des Metalls zu hören. Die übertriebene Ansicht von der Unentbehrlichkeit des überfließenden Redens für religiöse Hilfe kann sich nicht auf Jesus berufen, der sich durch Schweigen ebenso auszudrücken vermochte wie durch Worte. Sie stammt auch nicht vom Verfasser des Johannesevangeliums. Denn er sagt in tiefem Doppelsinn, das Wort ward Leben — was in der mechanisierten Christentumsverkündigung zu der Einbildung verfälscht wurde, daß das Leben *Wort* sei.

Der prüfende Einblick hilft dir, der Rede oder den Stimmen deines *eigenen* Gewissens zu lauschen. „Gesegnet seist du, so du weißt, was du tust", lauten im Hebräerevangelium die Worte Jesu zu einem Manne, der am Sabbath eine Arbeit verrichtete, „doch so du nicht weißt, was du tust, bist du ein Verdammter und Uebertreter des Gesetzes". Hast du auf dein Gewissen gelauscht und fühlst du trotz allem, was es von dir fordert, so tust du die Wahrheit; ist es aber kein Gehorsam, sondern nur eine eigenmächtige Gleichgültigkeit gegen die Sitten deines Volkes, so ist deine Tat sinnlos und verflucht.

Die Wahrheit zu *reden*, wird zu einem Teil des einzigen Großen: wahr zu sein und unparteiisch *für* die Wahrheit zu empfinden, um was sie sich auch dreht und wie sie auch ist. Die „Ironie" liegt darin, daß der Mensch gezwungen wird, einzusehen, nicht nur wie bei Sokrates' Verfahren, daß er nichts *weiß*, sondern geradezu, daß er nichts *ist*. „Was habe ich mit dir zu schaffen", ruft er dem zu, der seiner Persönlichkeit völlig bewußt ist. „Gehe von mir, Herr, denn ich bin ein sündiger Mensch!"

*) Nietzsche.

Die positive Seite der „Mäeutik" Jesu ist, daß sich seine Liebe so innig tief in ein Menschenwesen erstreckt, daß der, welcher selbst seine Fehler angesichts Jesu erkannt hat, eine ganz neue Verbindung geschaut hat, mit jemand, der innerhalb seiner Nichtigkeit, Schuld und Befleckung ist. Jesus sagt nicht „Jemand", er sagt, daß der Vater sein verlorenes Kind findet.

Im Worte Vergebung liegen beide Seiten verborgen; am Vergebungsakt müssen durchaus zwei beteiligt sein: einer, der stirbt und einer, der neues Leben gibt.

Die Wertgewißheit Jesu ist der Ausgangspunkt für das Leben der persönlichen Frömmigkeit in der Menschheit.

Emilia Fogelklou

Die Einigung des Protestantismus in Glauben, Leben und Wirken[1])

Veranlassung zu diesem Vortrag gibt mir der immer stärker empfundene Gegensatz zu der von Stockholm ausgegangenen Einigungsbewegung, die weit über die Grenzen des Protestantismus hinwegschaut, nicht bloß die anglikanischen, auch die morgenländisch-katholischen Kirchen umfassen möchte. Wer kann das christliche Motiv dieser Bewegung verkennen, wie es besonders dem von uns allen vermißten Erzbischof Söderblom, dem stärksten Anreger der Bewegung, das Herz bewegte? Treibt nicht die Weltnot, die Folge der Weltzerspaltenheit, unwillkürlich darunter schwer leidende Christen zu ökumenischen Vereinigungen auf dem Grunde christlicher Brüderlichkeit? Wer freut sich nicht über so rein empfundene Unternehmungen wie die Freundschaftsarbeit der Kirchen, zumal im Dienste des Weltfriedens? Aber wenn nun diese Bewegung der Illusion einer Gemeinschaft aller Kirchen in Glauben und Verfassung nachjagt, so können wir bewußten und freien Protestanten uns der Besorgnis nicht entschlagen, daß der Geist des Protestantismus von allen den großen, geschlossenen nicht protestantischen Kirchenkörpern verschlungen werden möchte.[2])

Wenn wir uns hier zu einem Protestantenbund zusammenschließen, behufs Einigung des Protestantismus in sich, so soll es geschehen im Geiste eines der echtesten Protestanten, dessen Heimgang wir beklagen. Harnack schließt sein großes Werk, die Dogmengeschichte, mit dem Satz: „Fortschreitend muß die Christenheit lernen, daß auch in der Religion das Einfachste das Schwerste ist, und daß alles, was die Religion belastet, ihren Ernst abstumpft. Darum kann das Ziel aller christlichen Arbeit, auch aller theologischen, nur das sein, immer sicherer die Schlichtheit und den Ernst des Evangeliums zu erkennen, um in der Gesinnung immer reiner und lebendiger, in der Tat immer liebevoller und christlicher zu werden."

1. Was ist denn nun Einigung des Protestantismus im Glauben?

Er ist nicht einfach identisch mit der Protestation, die zur Zeit der Reformation gegen die Zutaten der Kirche zum schlichten Evangelium von der Gnade Gottes und der Heiligung des Lebens erhoben wurde; er begnügt sich nicht mit der damaligen Reduktion des Glaubens auf seinen ursprünglichen Gehalt; er protestiert fort und fort gegen alle Veräußerlichung, gegen alle Ueberschätzung kirchlicher Formen und Gebräuche, sakramentaler wie gesetzlicher Vorschriften. Er hält sich an den alten Satz: ecclesia semper reformari debet, die christliche Gemeinschaft muß zu jeder Zeit erneuert werden im Sinne der Verinnerlichung und Vereinfachung, der Verpersönlichung des Inhalts und der Form des Glaubens.[3]) Es genügt da nicht die bloße Zurückführung der zu Dogmen und Gesetzen verkrusteten Gestalt auf die einfache, schlichte, persönliche Verkündigung Jesu; es gehört dazu auch, daß man diese Verkündigung immer fortschreitend in Beziehung setze zu den heute lebenden, suchenden, fragenden, ringenden Persönlichkeiten. So befindet sich der Protestantismus in einer fortschreitenden Anpassung an die seelische und sittliche Kultur der Zeit. Seine Entwickelung steht nie still.

Aber liegt darin nicht gerade die viel beklagte Ohnmacht des Protestantismus begründet? Führt das nicht zur Zersplitterung des protestantischen Glaubens in immer neue Subjektivismen und wechselnde Gestalten? Der Protestantismus wird eben diese Begleitfolge seiner Persönlichkeits- und Kulturgemäßheit zu tragen haben; sonst fällt er in Katholizismus zurück. Es ist keine Frage, daß eben in dieser ganz persönlichen und mit der Kultur sich wandelnden Art des protestantischen Glaubens der Grund liegt für die auch heute oft erlebte „Rückkehr" nicht etwa nur religiös und sittlich schwacher, sondern auch gerade stark religiöser und sittlich anspruchsvoller Christen in den Schoß der una sancta, der römischen Kirche. Sie sehnen sich aus dem ewig unabgeschlossenen, suchenden Wesen zurück in die sie stark umschließende und festhaltende, sie vor der eigenen Wandelbarkeit bewahrenden Einheit und Gewißheit der unfehlbaren Kirche. Darum, weil so vielen wertvollen Menschen der Protestantismus zu viel Fragen und Suchen, ganz persönliche Entscheidungen zumutet, müssen wir die Behauptung aufstellen: „Der Protestantismus wird den Katholizismus nie überwinden."

Aber müssen wir als Protestanten auf Einheit und Gewißheit verzichten? Sie liegt für uns in den schlichten Grundgedanken des Evangeliums, wie sie Jesus gelehrt und nach denen er gelebt hat. Was Verehrung und gnostische oder mystische Phantastik über diese schlichte Basis des Christentums gebaut hat von Dogmen und Sakramenten, lehrt uns geschichtliche Kritik wieder abtragen und die Grundformen wieder bloßlegen: die Vaterliebe des gütigen Schöpfers zu dem sündigen, aber gottsuchenden, nach Gerechtigkeit hungernden Menschenkind und die Verpflichtung der Menschen zu einem Leben in Wahrhaftigkeit und selbstloser Liebe. Sollte in solchem Glauben und Streben nicht ein genügendes Einheitsband für alle Protestanten zu finden sein?

Nun müssen aber diese einfachen Grundformen des christlichen Glaubens fort und fort weitergebildet werden zu der Gestalt, die der Zeit, der Kultur der jeweiligen Gegenwart und ihren seelischen Bedürfnissen entspricht. Wir können uns für solche Weiterbildung gewiß auf Jesu Voraussage berufen, der in seinen Abschiedsreden gesprochen hat von dem Geist der Wahrheit, der nach seinem Fortgang seine Jünger in alle Wahrheit führen wird. Wenn er es nur aus dem Seinen schöpft, kann er getrost vertrauen auf die fortgehende, weiterführende Offenbarung des Vaters. Der Protestantismus tut gut, sein heiliges Recht auf die Erwartung zu betonen, daß Gott nicht bloß einst in der Fülle der Zeiten sich geoffenbart hat, sondern fort und fort weiter zu denen spricht von seinem Wesen, Wirken und Fordern, die merken auf seine Fußstapfen. Dafür können wir uns auch berufen auf das zu wenig beachtete Wort Luthers von der Voluntas dei, quam in ipso facto videmus, dem Willen Gottes, den wir in den Tatsachen selbst wahrnehmen. Gott ist ein Gott der Lebendigen und will erkannt sein in seinem gegenwärtigen Wirken in Natur und Kultur und in den heutigen Menschenseelen. So kommt Leben und Bewegung in unsern Verkehr mit dem ewig in die Zeit eingehenden Vater Jesu Christi. Nur das muß verlangt werden, daß die Zusammenhänge und das Zusammenstimmen mit den Grundzügen der Evangelien stets gewahrt werden. Wir wollen uns nicht schrecken lassen von den neuerlichen Angriffen gegen den „Kulturprotestantismus", die nur eine Erscheinung einer vom Weltkrieg in den Grundfesten erschütterten Gesellschaft sind, der nun der ganze Fortschritt der Kultur zweifelhaft geworden ist. Das Reich Gottes, das Jesus als

[1]) Als Vortrag gehalten auf dem ersten Religionswissenschaftlichen Kongreß, den der unter Linderholms Führung stehende Religiöse Reformbund Schwedens im September 1931 in Stockholm abhielt.

[2]) Dieses Bedenken Baumgartens, das sich namentlich gegen die Ziele der Lausanner Konferenz richtet, wird in unserem Kreise weiter zu besprechen sein, zunächst von einem Freunde, der für Lausanne eintreten kann. DH

[3]) Im Sinne des Mittelalters und noch des 16. Jahrhunderts heißt reformatio nicht Reform, Neuerung, sondern Zurückbildung zum Ursprünglichen, in diesem Falle: zum Urchristlichen. DH

demnächst kommend verkündet hat, hat sich durch die Geschichte von bald zwei Jahrtausenden als näher kommend erwiesen in Fortschritten, die von Rückschritten unterbrochen sind, aber doch den Glauben rechtfertigen an einen stets wirkenden Gottesgeist. Das Berechtigte an jenen Angriffen ist nur darin zu finden, daß die freien Protestanten der Vorkriegszeit kulturselig in ihr eigen Werk verliebt waren, statt neben dem gnädigen auch den strafenden Gott in der Kultur wirksam zu finden.

Solche bewegliche Aufspürung des göttlichen Willens in Natur und Geschichte befreit nun von dem ängstlichen Zurückschauen auf die biblischen Urformen der Offenbarung, davor, daß man für alle Urteile und sittlichen Entscheidungen ängstlich Deckung suche in großen heiligen Worten des Bibelbuchs. Sie wagt es voll Vertrauen auf fortgehendes Sichoffenbaren Gottes in immer neuen Formen und Inhalten eine Wirklichkeitsreligion aufzubauen, die den Tatsachen und Gesetzen der Wirklichkeit traut, wie sie unserer fortschreitenden Welterkenntnis sich erschließen. Zu uns heutigen Protestanten spricht Gott nicht aus den die Naturordnung durchbrechenden Wundern, sondern gerade aus den Naturgesetzen. Erforschung und Geltendmachung des geschichtlichen Lebens ist uns Gewissenssache. Und die Erfahrungen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens, auch die neuesten von dem drohenden Ende der kapitalistischen Privatwirtschaft und der fortschreitenden Gemeinwirtschaft, und die Erfahrungen von der Weltgeschichte als dem Weltgericht, von dem Ende der nationalen Selbstüberschätzung der Völker und der Notwendigkeit einer Weltverbundenheit, diese Erfahrungen sind uns Begegnungen mit dem ewigen Grund und Gesetz des Lebens, mit der ewigen Gerechtigkeit. Das Gewissen der heutigen Menschheit ist unendlich empfindlicher für viele Sünden und Ungerechtigkeiten der Gesellschaft, aus denen frühere Geschlechter sich kein Gewissen machten.

So ist der Glaube des Protestantismus in stetem Fortschritt begriffen, in steter Erneuerung seiner Inhalte und Formen. Und doch nimmt er alles aus dem Grundstock der unendlich fruchtbaren Gedanken Jesu, ohne sie kritiklos und buchstäblich hinzunehmen, weil sie von unbegrenzter Ausdehnbarkeit und freiester Sittlichkeit waren.

Und eben darum, weil der Protestantismus sich prinzipiell so frei bewegen kann, so ganz der Wirklichkeit und ihrer fortschreitenden Erkenntnis, dem Wandel der Zeiten und sittlichen Anschauungen sich anpaßt, darum kann man reden von einer Einigung der Protestanten im Glauben. Wäre der Protestantismus wesentlich ein für allemal festgelegte Lehre, sich erschöpfend in dogmatischen Festsetzungen und einzelnen sittlichen Forderungen, dann bedürfte es nicht erst einer Einigung. Nun er aber eine immer sich weiterbildende Erfassung der göttlichen Wirklichkeit und sittlichen Ordnung ist, ist die Einigung des Protestantismus eine nie zu Ende geführte Aufgabe. Wenn wir nur aufhören möchten, gesetzliche, Alle bindende Festlegungen zu suchen, Irrlehren festzustellen und abzuurteilen, schlechthin verbindliche Kirchenordnungen aufzurichten! Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit!

Aber es bleibt solche Einigung im Glauben eine höchst zweifelhafte Zukunftsmusik, weil mitten im Protestantismus katholisierende gesetzlich bindende Tendenzen sich geltend machen. Die Angst vor Mißbrauch der Freiheit, ja die Angst vor dem Protestantismus selbst, schränkt die Freude an ihm immer wieder ein. Welch weitgehende Rolle die Treue, die das Talent zu beharren besitzt, der konservative Grundzug besonders im deutschen Protestantismus spielt, hat Söderblom in seiner großen Ansprache an die Synode richtig betont. Es ist dem Protestantismus der konservative Grundzug in die Wiege gelegt. Nun machen aber solche gesetzlich bindende Tendenzen, das ängstliche Festhalten an Dogma und sakramentalem Brauch, das wir bei ernsten und frommen Gliedern der protestantischen Kirchen finden, es ihnen zu einer Gewissensnot, mit denen, als mit gleichberechtigten protestantischen Brüdern und Schwestern in einer kirchlichen Gemeinschaft zu leben, die eine dem Buchstaben der Schrift und der Bekenntnisse gegenüber freie Fortbildung der Glaubens- und Sittenlehre für allein protestantisch erachten. Darum erscheint unser Programm, die Einigung des Protestantismus im Glauben, als Sache einer sehr fernen Zukunft. Da wir aber davon überzeugt sind, daß nur auf diesem Wege dem Protestantismus seine Wirkungskraft in gebildeten wie proletarischen Kreisen erhalten und gewahrt werden kann, wollen wir zumal in diesen schweren Zeiten nicht müde noch matt werden, zu arbeiten an der echt protestantischen Freiheit persönlicher Frömmigkeit.

2. Scheint es nun aussichtsreicher, eine Einigung des Protestantismus im Leben und Wirken anzustreben?

Manches spricht, wir dürfen es uns nicht verhehlen, für steigende Ohnmacht des Protestantismus im Leben der Völker. Wo spielt er, wo spielt der Idealismus einer persönlichen, christlich-humanistischen Kultur eine wenigstens mitbestimmende Rolle? Wer von Deutschland kommt, das wir und unsere nordischen Nachbarn vor dem Weltkrieg, zumal in den Zeiten Bismarcks und des Kulturkampfes als überwiegend protestantisch, auch in seinem öffentlichen, politischen Leben von protestantischen Impulsen beherrscht ansahen, muß sich ehrlich gestehen, daß der Protestantismus beim Neubau des deutschen Staates versagt hat. Nicht bei dem Verfassungswerk, das deutliche Spuren protestantischen freien Geistes zeigt. Aber die überwiegende Zahl der sich noch bewußt zur evangelischen Kirche haltenden Deutschen steht im Lager der Feinde der demokratischen Republik. Nicht ganz zufällig regiert seit mehr als einem Jahr das um seine Existenz ringende Reich ein ausgesprochener Katholik, Brüning, zwar ohne katholische Tendenzen, wie sich auch der ehrwürdige Reichspräsident der protestantischen Tendenz enthält, aber indirekt der vollen Gleichberechtigung der katholischen mit der protestantischen Kultur wesentliche Dienste leistend. Das deutsche Luthertum war von jeher konservativ und bewies starke Neigung, bei den Traditionen des alten Obrigkeitsstaates zu beharren. Der katholische Staatsmann beweist eine Freiheit und Beweglichkeit des Geistes, die wir bei der Mehrzahl evangelischer Staatsmänner vermissen. Mit Festigkeit im katholischen Glauben vereinigt er ein so unbefangenes Eingehen auf die modernen Forderungen des Weltlebens, wie es der große Thomas von Aquin seiner Kirche ermöglicht hat durch seine Lehre von den zwei Stockwerken des christlichen Lebens. Wir können es nicht verhindern, daß die Geschicke Süd- wie Norddeutschlands — auch in Bayern, Baden, Württemberg stehen katholische Staatsmänner an der Spitze — fortschreitend durch das Zentrum mitbestimmt werden. Freilich hat diese entscheidende Mitbestimmung bereits sehr bedauerliche Folgen gezeitigt: das bayrische Konkordat mit Rom hat eine weitgehende Abhängigkeit der dortigen katholischen Schulen und Hochschulen vom Gebot der Kirche gesichert; das preußische Konkordat und der ihm nachgebildete Staatsvertrag mit den evangelischen Kirchen Preußens gibt den Kirchen stärkeren Einfluß auf die theologischen Fakultäten, als freie Protestanten wünschen können. Und, um nur noch ein für die Persönlichkeitspflege höchst wichtiges Gebiet zu streifen: die protestantisch gedachte Reform des Ehescheidungsrechts, die die innerlich zerbrochene Ehe auch äußerlich zu scheiden ermöglicht, hat keine Aussicht, sich durchzusetzen gegen die von der Zentrumspartei vertretene sakramentale römische Auffassung. Unter dem auf allen Kulturgebieten schwer lastenden Druck der finanziellen Not sehen wir alle protestantischen Kulturbestrebungen, besonders auch die Schulen und ihre individualisierende Pädagogik mehr und mehr zurückgehen, ebenso die führende Beteiligung des protestantischen Deutschlands an den Fortschritten der Forschung bis auf die von der Weltanschauung unabhängige Technik.

Die Sozialpolitik wird durch die unheimlich steigende Arbeitslosigkeit, die den gut protestantischen Grundbegriff des sittlichen Berufs zunichte macht, und durch das unaufhaltsame Auseinanderfallen von Produktion und Konsumtion — dort verbrennt man oder versenkt ins Meer, was hier Hungernde erhalten könnte — in die Enge getrieben wird, spielt die protestantische Richtung kaum noch eine Rolle. Die wesentlich katholischen Christlichen Gewerkschaften bieten der deutschen Ar-

beiterschaft weit mehr organisierte Abhilfe als die zersplitterten evangelisch-sozialen Bestrebungen. Und wie die evangelischen Landeskirchen auf Grund ihrer Bekenntnisschriften den freien Geist der wesentlich protestantisch-fortschreitenden wissenschaftlichen und philosophischen Bildung oft hemmen, so verschließen sie vor den Forderungen der ihre Persönlichkeits- und Bildungsrechte noch mehr als ihre wirtschaftlichen Mitbestimmungsrechte erstreitenden evangelischen Arbeiter oft ihre Ohren. Darum fehlt dem deutschen Protestantismus die lebendige Fühlung wie mit den sogenannten Gebildeten, so mit dem auftretenden Proletariat.

Sollen wir dieser anscheinend steigenden Ohnmacht gegenüber auf die Parole unseres Protestantenbunds verzichten: Einigung des Protestantismus im Leben und Wirken? Wir wären nicht hier versammelt, wenn wir nicht den Ruf unseres Gottes nach Zusammenschluß aller enthusiastisch dem Geiste Christi ergebenen Kräfte hörten und an seine Erfüllbarkeit glaubten. Ja, durch die ungeheure Not ruft uns Gott! In einer Zeit, die den Optimismus eines unaufhaltsamen Fortschrittglaubens zerbrochen hat, die uns vor die Trümmer einer von den Erfindungen der Technik gesegneten Zivilisation, vor den Zerfall der hochkapitalistischen Weltwirtschaft stellt, hängt alles ab von der Sammlung und konzentrierten Wirksamkeit einer wahrhaft protestantischen innerlichen und persönlichen Kultur. Es gilt, den protestantischen Geist der evangelischen Kreise der Gebildeten wie des Proletariats zu beleben, ihnen in der protestantischen Kultusgemeinschaft, besonders auch in deren Andachtsleben neue Ausdrucksmittel für ihr Suchen und Sehnen zu schaffen, damit sie sich darin zu Hause fühlen können; es gilt so die weit überwiegenden Entfremdeten mit einem Gefühl der inneren Zugehörigkeit zu erfüllen. Sie sollen erleben und spüren, daß sie das Beste ihres Strebens, ihr Verlangen nach persönlicher Wahrhaftigkeit und sozialer Gerechtigkeit nicht dahinten lassen müssen, wenn sie mit uns Gott durch Christus suchen und finden wollen im Geist und in der Wahrheit. Sie müssen es uns abspüren, daß wir freien kirchlichen Protestanten mit ihnen leben und kämpfen wollen um eine Weltanschauung, die mit den Problemen der Neuzeit, dieser Zeit voll ungelöster Rätsel der seelischen wie sozialen Kultur fertig wird, weil sie an den endlichen Sieg einer göttlichen Welt- und Lebensordnung glaubt, an das Kommen eines Reiches Gottes, in dem Gerechtigkeit, Friede und freudige Berufserfüllung herrscht. All unsere Kräfte gilt es darum einzusetzen für ein freies, frohes, allen Tatsachen der Natur und Geschichte, des wirtschaftlichen und sozialen Lebens offenes und gerecht werdendes, alles ehrliche Suchen nach Wahrheit und Gerechtigkeit als ihm verwandt grüßendes Christentum. Möchten doch die evangelischen Kirchen immer mehr verzichten auf den Zwang fester sakramentaler und Lehrformen und alles Heil erwarten von dem freien Zustrom neuer Kräfte, die von Jesu Geist geleitet sind zu einer Wahrheit, die zwar mit der Wirklichkeit der Gegenwart fortschreitet, aber doch in der Verlängerung des Weges liegt, den Er beschritt in Glaube und Liebe!

Das wäre nun in der Tat der erste Schritt zur Einigung des Protestantismus in aller Welt. Als den zweiten bezeichnete mir unser Vorsitzender mit Recht die Stärkung der protestantischen Minderheiten, besonders auf katholischem Gebiet. Wir gedenken ihrer als der Kerntruppen unserer protestantischen Welt. Wir sind uns in der Sorge um sie gewiß ganz einig. Wir sehen diese Minderheiten, sei es in Oesterreich, sei es in Serbien, sei es in Rumänien (Siebenbürgen), sei es in Polen und Galizien, sei es in Rußland und der Türkei (Armenien) schwer gefährdet entweder durch konfessionelle oder nationale Mehrheiten, die nach Uniformität in Sprache, kirchlicher und sozialer Kultur trachten, sei es durch den Druck eines alle Religion und ideale Weltanschauung als Grundlage individualistischer, nicht kommunistischer Geistigkeit verfolgenden Atheismus. Wer die altbewährte Kulturarbeit der Siebenbürger Sachsen bedenkt und ihre Bedrohung durch die ihr Kirchenland mindernde Agrarpolitik der Rumänen, wer die jahrzehnte alte Schöpfung Zöcklers, die evangelische Gemeinde Stanislau in Galizien nicht vergessen hat und ihre Bedrohung durch die polnische Mehrheit, wer die Zerstörungswut der russischen Bolschewisten kennt, die sich unmittelbar gegen den Gottesglauben und alle seine Andachtsstätten richtet, und der trotz allem sich behauptenden, ja vermehrenden Häuflein der evangelischen Gläubigen gedenkt, der wird nicht länger zweifeln an unserer protestantischen Ehrenschuld gegenüber den exponierten Posten des Protestantismus. Ihre Rückwirkung auf die geschlossenen Gebiete kann höchst segensreich sein, da dort die erste Liebe noch nicht erkaltet ist.

Es fragt sich nun, ob eine Einigung des Protestantismus in der Richtung auf Evangelisation zu erwarten und zu fordern ist. Wir reden von Evangelisation nur in überwiegend katholischen Gebieten. Nach dem, was wir früher über die bleibende Macht des Katholizismus ausführten, bedarf es kaum noch einer Erinnerung an die Weitherzigkeit wahren Protestantismus, die ihm alle negative, herabsetzende Polemik gegen die katholische Lehrgesetzlichkeit und Sakramentsfrömmigkeit unmöglich macht. Nicht propagandistisch, nur konservierend und suggestiv kann unsere evangelisatorische Wirksamkeit sein. Wir werden über die Arbeit des Gustav-Adolf-Vereins hinaus wesentlich stärken, was sterben will, wollen Gemeinden, die einmal von protestantischem Geist und evangelischer Glaubensart ergriffen sind, zu einem Kern- und Sammelpunkt protestantischen Lebens auszugestalten suchen. Ein einstiger Diasporapfarrer wird nie die Freude und den Stolz solcher Evangelisationsarbeit inmitten katholischgesetzlicher Atmosphäre wieder vergessen. Dagegen ist es mir höchst zweifelhaft, ob es Gottes Willen und unserer Zeit gemäß ist, unsererseits eine Art Mission im Großen in römischen und morgenländischen Kirchen zu beginnen. Gewiß darf die Frage aufgeworfen werden, ob es Protestanten nicht näher liege, solche Evangelisation zur Stärkung der bedrohten evangelischen Minderheiten zu üben, als alles der Mission unter den Naturvölkern und in den englischen Kolonien zu opfern. Protestanten müssen zuvor die freie Entscheidung der Einzelnen für oder gegen das Evangelium als höchstes Persönlichkeitsrecht hochhalten. Aber es ist ihnen das Recht nicht zu bestreiten, das Licht ihres protestantischen inneren Glücks auch unter katholischer Mehrheit leuchten und, so Gott gibt, werben zu lassen für die Schlichtheit und die sittliche Würde ihres Glaubens. Ermutigend wirkt dabei, was uns Zöckler aus Galizien, viele Zeugen aus dem Sowjetstaat und Armenien berichten von der Erhaltung und Mehrung schlichter evangelischer Frömmigkeit trotz Unterdrückung und Verfolgung. Sollten wir nicht uns erhoben fühlen durch die innerste Gemeinschaft mit diesen wahrhaft evangelischen Vorkämpfern unseres Glaubens in fremdem Land? Und sollte umsonst appelliert werden an unsere Opferwilligkeit für solche Diaspora? Wir wollen uns hier verpflichten zu werben für solche Einigung des Protestantismus im Leben und Wirken.

Ueberschaue ich noch einmal, was mir Erfahrung und Ueberlegung erlaubte, über das große Thema auszuführen, das Sie mir gestellt haben, so ist mir, als ob ich Ihnen allzuviel nüchternes Wasser in feurigen Wein geschüttet hätte. Konnten meine Ausführungen wirklich zu gewisser Zuversicht und hoffender Tat entzündendes Vertrauen wecken auf Einigung des Protestantismus in Glauben, Leben und Wirken? Ist nicht aber bedächtig prüfende Erwägung des Protestanten würdiger als hinreißender Enthusiasmus? Möchte ich Sie nur bestärkt haben in dem Gefühl der Verpflichtung, so viel an Ihnen ist, zu werben für solche Einigung durch tapfere Weiterbildung des schlichten Evangeliums Jesu zu einer zeitgemäßen und triebkräftigen Religion der Wahrheit und der Liebe!

Kiel Otto Baumgarten

Grundtvig und die dänische Volkshochschule

1

Ueber den großen Erneuerer des religiösen und nationalen Lebens in Dänemark, Nikolai Frederik Severin Grundtvig, liegt heute auch in deutscher Sprache eine umfangreiche Literatur vor. Namentlich aber seit wir eine deutsche Uebertragung seiner wichtigsten Schriften zur Volkshochschul- und Volks-

tumsbewegung[1]) besitzen, ist es uns möglich, zu seiner Gedankenwelt einen eigenen Zugang zu gewinnen, ein Bild von seiner geschichtlichen Erscheinung zu erarbeiten, und seine Bedeutung für die Lösung der Aufgaben, die uns heute in Deutschland gestellt sind, genauer zu bestimmen. Nur von einer Seite an Grundtvigs Schaffen können wir uns aus deutschen Veröffentlichungen noch kein deutliches Bild machen: von seiner religiösen Entwicklung und Stellungnahme; obwohl dieser Gegenspieler Kierkegaards, der „Prophet des Nordens", der Fortsetzer Luthers und Gestalter eines neuzeitlichen Protestantismus in den skandinavischen Ländern unsere Beachtung in hohem Maße verdient. Jedoch bevor die von Joh. Tiedje angekündigte Ergänzung seiner Grundtvig-Ausgabe vorliegt — und es ist bei ihrem bisherigen geringen Erfolg und bei der Lage des deutschen Verlagsbuchhandels leider damit zu rechnen, daß wir lange darauf werden warten müssen —, muß dafür allein auf die Untersuchungen von Holger Begtrup, dem dänischen „Doctor Grundtvigianus", verwiesen werden.[2]) Die nichtdänische Literatur gilt, soweit ich sehe, ausschließlich dem Volkspädagogen und seiner großen Schöpfung, den dänischen Volkshochschulen. In englischer Sprache haben zuletzt zusammen mit Begtrup zwei führende dänische Volkshochschulmänner der jüngeren Generation eine Art Soziologie ihrer Bewegung herausgebracht;[3]) in Amerika hat ein führender Schulreformer auf die Anregungen hingewiesen, die gerade seine Landsleute aus Dänemark empfangen können, hat also eine bedeutsame Konfrontierung von Amerikanismus und Grundtvigianismus vorgenommen.[4]) In deutscher Sprache sind bis heute unübertroffen die beiden Bücher, die, nach einigen kürzeren Hinweisen von Rein, Lembke u. a., Grundtvig für unser Bildungsleben eigentlich erst entdeckt haben: die Werke von Wartenweiler-Hafftter[5]) und Hollmann.[6]) Dazu sind neuerdings zwei wichtige Ergänzungen gekommen. Der Verein für Volkshochschulen und Landwirtschaftsschulen in Dänemark hat deutsch eine Sammlung von Aufsätzen herausgegeben, in denen erste Fachleute, und zwar diesmal die Führer der alten Garde, die dänische Volkshochschule nach allen Seiten behandeln.[7]) Und weiter hat Georg Koch, seit Jahren der Vorkämpfer einer religiös begründeten und wirklichkeitsnahen Bauernbildung in Deutschland, seine zerstreuten Aufsätze in zwei Büchern gesammelt, die um die zwei großen Pole Pestalozzi und Grundtvig kreisen.[8]) Die deutsche Grundtvig-Ausgabe, deren Erscheinen die unmittelbare Veranlassung zu meinen Darlegungen gibt, ist in Deutschland vorläufig nicht in dem Maße ausgewertet worden, wie es zu erwarten gewesen wäre. Sehen wir von einer größeren Abhandlung von Weniger[9]) ab, die es unternimmt, die bei Grundtvig in vielen Denkschriften, Aufsätzen und Büchern zerstreuten Gedanken systematisch zu ordnen, ist fast kein Widerhall zu spüren. Und doch ist Grundtvig alles andere als der bereits historisch gewordene Klassiker. Wie nahe er uns angeht, wie sehr seine Bauernhochschule es verdient, auch in unserem Industriezeitalter ernst genommen zu werden, dafür könnte es kein deutlicheres Zeugnis geben, als die Tatsache, daß eben der große dänische Arbeiterdichter, der selber aus der dänischen Bauernhochschule hervorgegangen ist, seinen beiden Proletarierromanen einen Bauern- und Volkshochschulroman folgen läßt: Martin Andersen Nexö.[10])

[1]) N. F. S. Grundtvig, Schriften zur Volkserziehung und Volkheit. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Johannes Tiedje. 2 Bände. Jena, Diederichs 1927.

[2]) H. Begtrup, Grundtvigs Kristelige Opvaekkelse. — Gr. som Bibelkristen. — Gr.'s kirkelige Syn. — Gr.'s Kamp for Kirkeligt Frihed. Kopenhagen, Schönberg, 1899 ff. — Von Grundtvigs religiösen Schriften sind einige schon zu seinen Lebzeiten ins Deutsche übertragen worden, namentlich hat sein Kampfgenosse in seiner zweiten Epoche, A. G. Rudelbach, in Deutschland in seinem Sinn gewirkt.

[3]) H. Begtrup, H. Lund, P. Manniche, The Folk High-Schools of Denmark and the Development of a Farming Community. Oxford, University Preß und Kopenhagen, Arnold Busck 1926.

[4]) Joseph K. Hart, Light from the North. The Danish Folk Highschools. Their Meanings for America. New York, Henry Holt 1926.

[5]) Fritz Wartenweiler-Hafftter, Ein nordischer Volkserzieher. Die Entwicklung N. F. S. Grundtvigs zum Vater der Volkshochschule. Bern, Wyß 1913.

[6]) A. H. Hollmann, Die Volkshochschule und die geistigen Grundlagen der Demokratie. 2. Aufl. Berlin, Parey, 1919. — Eine inzwischen erschienene 3. Auflage hat die zweite Hälfte des Titels (zeitgemäß?) gestrichen.

[7]) Die dänische Volkshochschule. Kopenhagen, Schönberg o. J.

[8]) Georg Koch, Der Volkshochschulgedanke. 1928. — Menschenbildung. 1929. Beides im Barenreiter-Verlag, Kassel.

[9]) Erich Weniger, Grundtvig. Die Erziehung. V. Jg. S. 194 ff., 280 ff. — Ferner bot Weniger in den kleinen Pädagogischen Texten (Langensalza, Beltz, o. J.) eine knappe Auswahl aus der Diederichs-Ausgabe. Die Einleitung ergänzt die genannte Abhandlung.

2

Grundtvigs Leben (1783—1872) reicht vom jungen Schiller bis zum jungen Nietzsche, von der Französischen Revolution bis zum neuen Deutschen Reich, in Dänemark von der Bauernbefreiung (1786) und der damit verbundenen Reformgesetzgebung über die Epoche großen nationalen Unglücks (1807 der englische Ueberfall auf Kopenhagen, 1813 der Staatsbankerott, 1814 der Verlust Norwegens) und noch über die unglücklichen Kriege von 1848 und 1864 hinaus. Das Jahr 1807 bestimmte sein Leben noch stärker, als das Jahr 1806 Fichtes Leben bestimmt hat, und dazu kommt noch, daß die so gestellte nationale Aufgabe bei ihm ein ganzes Patriarchenleben erfüllen sollte.

Begtrup, der schon als der führende Grundtvigkenner Dänemarks erwähnt wurde, charakterisiert seinen Helden so:

> Er war von Gestalt und innerer Kraft eine Riesennatur, die an eine der großen Gestalten aus der altnordischen Mythologie erinnerte, mit der er von Jugend an tief vertraut war. Beinahe 70 Jahre, bis zu seinem Tode im 90. Lebensjahre, hat er mit unvergleichlicher Kraft als Dichter, Historiker, Lehrer und Pfarrer für die christlichen und volkstümlichen Grundgedanken gewirkt, die ihn in seiner Jugend ergriffen hatten. Seine Seele war in großer Gärung. Er wechselte oft seine Meinung über wichtige Fragen und gelangte erst spät zur vollen Klarheit über sein Lebensziel. Aber von Anfang bis zu Ende wurden seine Arbeiten von tiefster Liebe für das dänische Volk getragen, dessen Leben und Schicksal im Unglück und Glück er teilte wie kein anderer einzelner Mann. Deshalb ist sein Leben mit Dänemarks Geschichte im 19. Jahrhundert so zusammengewachsen, daß keiner diese erforschen kann, ohne beständig auf seinen Namen zu stoßen. Aber sein bestes Wirken für die Sache des Volkes war die neue Form der Volksaufklärung, die er in den Volkshochschulen geschaffen hat. In diesen trug sein reiches und wirkliches Zusammenleben mit dem Volke eine späte, aber herrliche Frucht.

Versucht man nun, dieses überreiche Dasein einigermaßen zu gliedern und verständlich zu machen, so geschieht dies vielleicht am besten durch die großen Erschütterungen, die es erlebt hat. Zunächst drei religiöse Wandlungen: erst der Verlust des Kinderglaubens und die Hinwendung zur Aufklärung seiner Zeit; dann die Hingabe an ein strenges Luthertum, mit dem er sein Volk nach dem nationalen Unglück von 1807 zu missionieren unternahm; und endlich nach einer Krise, die ihn bis zum Irrsinn niederwarf, unter dem Einfluß seiner alten Mutter die Verbindung mit dem Gemeindechristentum. Ich erinnere mich einer Erklärung des „Grundtvigianismus", die ich in Dänemark erhielt: dieser sei nichts anderes als die „Vergeistigung" dieses Gemeindechristentums, erwachsen eben aus der Begegnung Grundtvigs mit den „Erweckten". — Zweitens dann die nationale Erschütterung, von deren geschichtlichen Ursachen schon gesprochen wurde; sie machte Grundtvig erst zum Erneuerer und Uebersetzer der altnordischen Literaturdenkmäler, dann zum Träger des nationalen Gedankens in der Erziehung. Und als Drittes kommt hinzu die politische Erschütterung, die er bei seinen Besuchen in England zwischen 1812 und 1831 erfuhr. Ich zitiere noch einmal Begtrup:

> Er reiste hinüber, um alte angelsächsische Handschriften zu studieren. Aber das Straßenleben Londons machte einen größeren Eindruck auf ihn als die Bücher im Britischen Museum. Er wunderte sich über den Unterschied zwischen der wimmelnden Emsigkeit in der Hauptstadt Englands und der grabähnlichen Stille in Dänemark.

[10]) Martin Andersen Nexö, Im Gottesland. Roman. München, A. Langen.

[Nachtrag bei der Korrektur: Soeben erscheint: Edvard Lehmann, Grundtvig. Aus dem Dänischen übersetzt von Oster. Tübingen, Mohr, 1932. Und stark kritisch vom katholischen Standpunkt: Karin und Johannes Schauff, Volk und Volksbildung in Dänemark. Düsseldorf, Jugendführungsverlag.]

Woher kam der Unterschied? . . . Die Antwort fand er in der Tatsache, daß die Engländer die Freiheit hatten, während diese den Dänen fehlte. Die englische Freiheit in Glaubenssachen und bürgerlicher Wirksamkeit waren in seinen Augen die Quelle zu ihrer außerordentlichen Tatkraft und zum fruchtbaren Blühen des ganzen Volkslebens. Von dieser Stunde an wurde Grundtvig ein unermüdlicher Fürsprecher für die Freiheit in Kirche, Staat und Schule.

3

Grundtvigs Volksbildnertum hat zwei Ausgangspunkte, einen volkspolitischen und einen pädagogischen. Er gleicht darin Fichte, den ja auch die Sorge um den Fortbestand seines Volkes beherrschte, und der dann bei Pestalozzi für die Lösung dieser Aufgabe das unentbehrliche Mittel fand. Denken wir uns, daß Fichte zugleich Pestalozzi gewesen wäre; das heißt: daß er einerseits ganz nur als Erzieher, aus der Situation des Lehrenden und Erziehenden heraus, eine neue Schule geschaffen hätte, daß ihm dann diese Schule zum Organ seiner Volksrettung geworden wäre, und daß dies möglich und selbstverständlich gewesen wäre, weil beide Gedankenkreise ganz aus der gleichen Grundhaltung erwuchsen, — so können wir die Eigentümlichkeit Grundtvigs einigermaßen verstehen (wenn wir nur immer hinzudenken, daß er zugleich noch religiöser Reformator, Geschichts- und Volkskundeforscher und Dichter war, und daß auch diese Seiten seines Wesens mit den anderen zu einer großen Einheit zusammengehören). Grundtvig will nach dem außenpolitischen Zusammenbruch sein dänisches Volk retten. Er fragt: Sind wir überhaupt noch ein Volk? Was ist ein Volk? Wie können die Dänen als Volk bestehen und wachsen? Das ist also sein erstes Anliegen. — Und anderseits protestiert er gegen die Wissenschaft und die Schule seiner Zeit. Was da getrieben werde, sowohl in der grammatischen Schulung des humanistischen Gymnasiums, als auch in der mathematischen der damals neuen Realanstalten, das sei gleicherweise unfruchtbar, schaffe bloß unfähige Menschen, die den Aufgaben des Lebens hilflos gegenüberständen. Ja man erreiche nicht einmal die formalen Schulziele, die man sich gesteckt habe.

Und nun zeigt sich weiter, daß die pädagogische Reform, die er entdeckt, zugleich die Rettung des Volkes ist (nicht bloß eine bessere Schulung des Einzelnen). Beide Aufgaben sind aufeinander angewiesen, können nur miteinander gelöst werden. Die gemeinsame Voraussetzung ist Grundtvigs tiefster Glaube, der Glaube an den lebendigen Geist. Wie erfährt der Einzelne ihn, wie wird sein Leben von ihm angeweht und getragen? Durch „Aufklärung", oder, um das von Grundtvig bevorzugte, für uns mißverständliche Wort zu vermeiden: durch Erhellung seines Lebens! Das ist es, was den Menschen erst zum Menschen macht. Aufklärung über das Menschenleben gewinnen wir aber in doppelter Weise: indem die Geschichte uns zeigt, was Menschentum ist — alle Menschenkunde ist historisch —, und indem wir uns mit dem uns gemäßen Werkzeug, d. h. in unserer Muttersprache uns über das von uns unmittelbar und wirklich gelebte Leben verständigen. Es geht also um Menschenkunde und Lebenskunde. Wie aber die Muttersprache des Dänen dänisch ist, so kann ihn auch über sein dänisches Menschentum nur seine dänische Geschichte belehren; denn jedes Volk, wenn es eines ist, hat seine Eigenart und Würde im Kranze der Menschheit.

So kann nur das, was das Volk geschaffen hat, den Einzelnen bilden. Aber das Volk stirbt, wenn es nicht so gebildete Einzelne besitzt, wenn es nicht durch seine Bildungsgüter solche Einzelne bildet. Der Volksbildner entbindet also die schöpferischen Kräfte, die im Volke (seiner Sprache, seiner Geschichte) bereit sind, aber vielleicht schlummern.

Grundtvig selbst wird so zum Theoretiker der Volkheit, zum Historiker, zum Dichter, zum Erneuerer der alten Sprache, der altnordischen Denkmäler, und zum theoretischen und praktischen Erzieher.

4

Freilich: man würde Grundtvigs volkserzieherische Pläne gründlich mißverstehen, wollte man annehmen, er beabsichtige sein Volk durch Darbietung der Vergangenheit, durch nationale Geschichte zu erziehen. Das gerade Gegenteil war seine Absicht. Er war alles andere als romantischer Nationalist (wenn sich auch Menschen dieser Art gern auf ihn berufen).

Nationale Geschichte als Mittel nationaler Menschenkunde, Universalgeschichte als Mittel universaler Menschenkunde sind ihm wichtig; aber sie bedeuten für ihn erst eine Etappe, erst die neue Wissenschaft, für die er sogar eine neue skandinavische Hochschule gründen wollte. Aber wie Geschichte nichts anderes sollte, als Zeugnis ablegen für das Leben, dessen Herrlichkeit zu preisen er nicht müde wurde, so blieb das Leben in Gegenwart und Zukunft immer die Hauptsache. Laienbildung im Gegensatz zum Gelehrtentum, auch zum neuen skandinavischen Gelehrtentum, lag für ihn darin, daß die Wissenschaft alles „Zeitliche" umfasse (im Gegensatz zum „Ewigen", dem Bereich der Religion), das „Populäre" dagegen sei auf einen Teil dieses Zeitlichen, auf das Gegenwärtige beschränkt.

Ich versuche Grundtvigs Gedanken über die Aufklärung der Gegenwart schematisch nachzuzeichnen. Zunächst macht die Geschichtsbetrachtung dadurch, daß sie wahres „Leben" erkennt, den Strom frei, der aus der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft fließt. Sodann soll die populäre Aufklärung praktisch sein, ebenso aber auch die Wissenschaft, die, weil sie Leben ist, ihren Wert und ihre Probe in ihrer Anwendbarkeit findet, — anwendbar freilich im Sinne des wirklich Wesentlichen, des Leben Weckenden und des Schaffens aus dem Geiste. Und endlich: ein solches praktisches Lebendigmachen kann die Wissenschaft erreichen durch das „lebendige Wort", d. h. im lebendigen Austausch von Gelehrten und Laien entsteht die Erhellung des wirklich gelebten, gegenwärtigen Lebens, die praktische Anwendbarkeit und damit neues Leben.

Hier tritt uns nun ein erstes Zeugnis dafür entgegen, wie Grundtvigs Gedanken nicht immer identisch sind mit der Verwirklichung in der dänischen Bauernhochschule, und wie er gelegentlich uns heutigen Deutschen näher steht als seinen unmittelbaren Nachfolgern. Denn in Dänemark nennt man „lebendiges Wort" die begeisternde Rede, den Vortrag vor einem großen Schülerkreis, der geradezu das Kennzeichen der dänischen Erwachsenenbildung ist. Grundtvig forderte das, was wir Arbeitsgemeinschaft nennen; das Gespräch, aus dem beide, Lehrer wie Schüler, Gewinn ziehen, in dem sich Theorie und Praxis, erforschtes und erlebtes Leben begegnen, und dessen Ergebnis die kraftvolle Vergeistigung des einzelnen Laienlebens sein sollte.

5

Damit stehen wir im Zentrum von Grundtvigs Erziehertum. Man kann sagen: in den immer neu formulierten Sätzen über das „lebendige Wort" haben wir sein „Grundaxiom des Bildungsprozesses" vor uns, das ebenso am Beginn der dänischen Bewegung steht, wie Kerschensteiners „Grundaxiom" die Wende zur neudeutschen Pädagogik bezeichnet. Grundtvig war sich dessen durchaus bewußt. „Mir war es gegeben, das große Naturgesetz über die Wirkung und Fortpflanzung des Geistes zu entdecken und dieses im täglichen Leben wie in dem großen Lebenslauf des Geschlechtes bestätigt zu finden." — „Die lebendige Rede ist das A und O. Der Mund ist das einzige lebendige Werkzeug, das der Geist auf Erden hat . . ." „Da wir noch die Kraft der freien Rede besitzen, so hat der uns beherrschende Geist sie auch und kann durch sie ebenso lebendig im 19. Jahrhundert wirken wie im ersten." „Das lebendige Wort auf Menschenlippen ist ein großes Wunder und das größte Geheimnis auf Erden, nicht nur für die Sprachlosen, sondern für uns selbst, die es hören und sprechen. Es ist ein vollwertiges Zeugnis der göttlichen Tatsache, die beweist, daß wir höherer Herkunft sind, erschaffen und bestimmt zu einem ganz anderen Leben und Lebenslauf als die Sprachlosen. Unser Wort ist ja bei weitem nicht dann am stärksten, wenn es benennt und beschreibt, was man vor den Augen sehen und mit den Händen greifen kann, sondern es steht erst dann in seiner Kraft, wenn es das Unsichtbare und Unbegreifliche, das in uns lebt oder über uns schwebt, zum Ausdruck bringt und dadurch eine ganze unsichtbare Welt schafft, die wir Menschen für uns selbst haben und von der wir nur Schatten und Abbilder in der sinnlichen Welt sehen."

Aber Träger dieses Geistes ist nur die angeborene Sprache, und wiederum immer nur das gesprochene und gehörte Wort. So hat Grundtvig auch für die Norweger die Wiedererweckung ihres Landsmål gewünscht und vorausgesagt. Er fordert so auch den Dialekt, wie auch die heutige Schule es wieder riskiert, etwa Dorfkinder jahrelang mit Schriftsprache und Rechtschreibung zu verschonen, wenn sie nur frischweg schildern und ihre Gedanken äußern lernen. Gar nichts hat Grundtvig übrig für das Buch, gar nichts für die deutsche Schriftsprache, die er für eine schwere Gefahr, wenn nicht gar für ein Nationalunglück der Deutschen zu halten geneigt ist.

Diese Ueberzeugung von der Bedeutung des gesprochenen Wortes — sowohl als freie Rede im Gegensatz zum gedruckten Buch, wie auch als lebendiges Bauerndänisch im Gegensatz zur Schriftsprache — wurzelte zunächst im persönlichen Erlebnis. Ich folge hier der Grundtvigbiographie des Volkshochschulvorstehers Bredsdorff[11]) von Roskilde: „Grundtvig konnte sich durch eine einzigartige Bekanntschaft mit der lebenden Sprache zu den Männern und Frauen, deren Geist längst dahingefahren war, durchforschen." „Derselbe Sinn, den er bei ihnen ahnte, muß auch der Gegenwart zugrunde liegen, namentlich beim einfachen Volke." „An diesen Sinn soll appelliert werden durch die Stimme der Muttersprache im tiefsten Sinne des Wortes." Grundtvig selber schildert dies persönliche Erlebnis des Geistes und des Wortes so: „Daß es wirklich, nicht nur so hingesagt, sondern in vollem Ernste etwas gibt, das man Begeisterung nennen muß, daß in des Menschen Brust eine höhere Lebenskraft schlummert, welche, wenn wir nicht hartnäckig unser Ohr verschließen, uns mitreißt, davon wurde ich überzeugt; und diese höhere Redegabe, dieses geflügelte Wort, das mindestens, solange es währt, solange es klingt, wie ein mächtiger Genius über unsrer Stirne schwebt, und wie ein König inmitten seiner Feinde thront, das lernte ich kennen und lieben und bewundern, und das lernte ich mir selbst wünschen, und damit war ich zurückgeführt zum Glauben an die Lebenskraft im Unsichtbaren, an Geist und Geisteswelt als an etwas, das wirklich ist, ja eine höhere und stärkere Wirklichkeit hat als die, welche wir vor Augen sehen."

Dazu kommt ein zweites Persönliches: „Die Idee vom Geist, der nur im Wort wirken kann, hat wohl seinen tiefsten Ursprung in dem, was er 1802 unbewußt in Steffens' Vorlesungen erlebte." So Bredsdorff. Erich Weniger verweist darüber hinaus auch inhaltlich auf „die Geistlehre der deutschen Bewegung, von Steffens an Grundtvig übermittelt."

Und als Drittes und Wichtigstes die religiöse Begründung; abermals als ganz persönliche Erfahrung. Wir können hier nicht ausführlich von Grundtvigs Christentum sprechen und müssen uns mit einigen Hinweisen begnügen. Das Feste, woran man sich hält und was bestehen bleibt, ist für den späteren Grundtvig nicht mehr die Bibel, sondern „der Herr selbst, so wie er uns in der Gemeinde begegnet, die seinen Leib bildet". „Es wird ihm klar, daß die Worte, welche die Sakramente begleiten, das eigentliche lebenschaffende Zeugnis vom Herrn selbst enthalten. Und daß da, wo diese Worte im Glauben gesprochen werden und aufgenommen werden, er selbst ist." Einer ungedruckten Anmerkung von Planck zu diesen Sätzen Bredsdorffs verdanke ich den Hinweis auf die Unterscheidung des lebenschaffenden Wortes bei Grundtvig im Gegensatz zur dinglich wirkenden Sakramentsvollziehung der katholischen Kirche.

6

Grundtvig hat selbst den Widerspruch in seinem Dasein empfunden und beklagt: daß er, der Enthusiast der freien Rede, für seine Sache mit Büchern und immer wieder mit Büchern zu wirken gezwungen war. Und so war auch die Verwirklichung des Volkshochschulgedankens nicht ihm, sondern einem Andern beschieden, der selbständig die gleiche Aufgabe in Angriff nahm, Kristen Kold. Es ist hier ganz unmöglich, den wunderbaren Lebensroman dieses Mannes zu erzählen. Nur ganz Weniges sei angedeutet. Sohn armer Leute, verdankt er, wie Grundtvig, Entscheidendes seiner Mutter. Wie Grundtvig wird er gewonnen für die „Stillen im Lande", und aus ihnen hat sich immer sein Freundes- und später sein Schülerkreis rekrutiert. Er wird Lehrer und weigert sich, nach dem Schema zu schulmeistern; auch im Pädagogischen war er ein Gesinnungsverwandter Grundtvigs. Als Diener eines Predigers und dann als Buchbinder in Smyrna erspart er sich 1000 Kronen; kommt zu Fuß zurück in die Heimat; nimmt als Freiwilliger am 48er Krieg teil. Und nun will er den „Geist von 48" seinem Volk erhalten. Dazu soll eine nationale Schule für junge Männer dienen. Grundtvig verhilft ihm zu dem Wenigen, was er über sein Erspartes hinaus dazu braucht. Später hat er auf Grundtvigs Wunsch von seinem Werden und seiner Schularbeit erzählt; die Aufzeichnungen davon sind eines der schönsten Dokumente aus der gesamten Erziehungsgeschichte.[12])

Aus der bescheidenen Gemeinschaft von Kolds Häuslerwohnung ist dann, getragen durch die religiöse Bewegung, von der wir sprachen, von der nationalen Bewegung erst seit 48, und dann seit 64, und getragen nicht zuletzt von der wirtschaftlichen Selbsthilfebewegung des gefährdeten Bauerntums, die große Reihe der dänischen Bauernhochschulen entstanden. Durch zwei Generationen hat die Blüte der Landjugend beider Geschlechter nach ihrem 18. Jahr noch einmal ihre menschliche Weiterbildung in einem der Volkshochschulheime gefunden.[13]) Politiker und Wirtschaftler sind sich darüber einig, daß diese Bildungsarbeit für den Aufstieg Dänemarks seit 1864 Entscheidendes geleistet hat. Aber auch die rein kulturellen Ergebnisse darf man nicht vergessen: Dänemark ist wohl das einzige Land mit einer neuen Volkskultur geworden, indem eine neue Generation von Schaffenden aus dem Volk erstand, für das Volk schuf und vom Volk verstanden und getragen wurde. Es sei nur an Namen wie Andersen Nexö, Aakjär, Skjoldborg erinnert.

Und heute? — Die dänischen Volkshochschulen sind geistig das Werk einer überragenden Persönlichkeit gewesen, und sie sind groß geworden zusammen mit religiösen, politischen und wirtschaftlichen Bewegungen, denen sie Schwung und Geist mitgeteilt haben. Ist nun der Geist des Führers noch mächtig, nachdem die politische Bewegung 1919, die wirtschaftliche schon längst vorher ihre Ziele erreicht haben? Und ist, was unter rein bäuerlichen Verhältnissen seine Prägung erhalten hat, noch wirksam, nachdem Dänemark mehr und mehr in die Industrialisierung der Welt hineingezogen wird?

All das wird in Dänemark als Schicksalsfrage empfunden. Martin Andersen Nexö glaubt in seinem Roman „Im Gottesland" zeigen zu müssen, daß der Grundtvig-Bauer der schweren moralischen Belastung der Kriegs- und Inflationsgewinne nicht gewachsen gewesen sei, und an der Richtigkeit seines Bildes darf man um so weniger zweifeln, als ihm, dem Sozialisten, deutlich die Liebe zu seinem Land und zu seiner alten Schule die Feder geführt hat.[14]) Aber wenn man nach Dänemark kommt, kann man sich doch dem starken Eindruck einer lebendigen Entwicklung nicht verschließen. In Esbjerg und Roskilde sind Arbeiterhochschulen, in Helsingör ist Peter Manniches Internationale Volkshochschule entstanden. Sie, wie die Borups-Hochschule in Kopenhagen (eine großstädtische Abendvolkshochschule) sind, wenn nicht Kinder, so doch Enkel von Grundtvigs Geist. Und nicht auf eine Grundtvig-Orthodoxie, sondern auf dieses freie Weiterwirken kommt es gerade da an, wo es um Grundtvig geht. Und für ein solches zeugt Vieles: jeder Vergleich der Aeußerungen jüngerer und älterer Grundtvigianer; das Bestreben der Dänen, unsere notwendig ganz anders geartete deutsche Volkshochschulentwicklung zu verfolgen; ihr Ernstnehmen der Arbeiterbewegung, wie es schon bei Bredsdorff zu beobachten ist und z. B. auf der deutsch-nordischen Volkshochschultagung in Meißen zum Ausdruck

[11]) Sie lag mir nur im Manuskript einer deutschen Uebersetzung von O. Planck vor, für die ich seit langem einen Verleger suche.

[12]) Fritz Wartenweiler-Hafter, Ein Sokrates in dänischen Kleidern. Kristen Kold und die erste Volkshochschule. Zürich, A. Rudolf 1929.

[13]) Statistisches im Anhang von „Die dänische Volkshochschule" (Anm. 7).

[14]) Darüber ausführlicher in meinem Aufsatz: Voraussetzungen und Aufgaben dörflicher Volksbildungsarbeit in der Gegenwart. Hefte für Büchereiwesen XIV S. 33 ff.

kam;[15]) oder, um eine charakteristische Einzelheit zu erwähnen, die Tatsache, daß die Volkshochschulen untereinander bis heute keine Organisation benötigen, sondern daß die gemeinsame Herkunft von Grundtvig ein geistiges Band um sie schlingt, das eine äußere Bindung immer überflüssig gemacht hat.

Oberhambach bei Heppenheim Reinhard Buchwald

Goethes religiöses Vermächtnis

2. Die wirkende Natur

So im Kleinen ewig wie im Großen
Wirkt Natur ...

Immerdar wirkt sie — „ewig lebendig, überflüssig und verschwenderisch, damit das Unendliche immer gegenwärtig sei".[1]) Es wurde bereits angedeutet, daß Goethes Weltanschauung weit mehr mit Leibniz gemein habe als mit Spinoza, zu dessen „Friedensluft" atmenden Werken nur der wohltätige Kontrast gegen das Ungestüm des eigenen Titanismus zog.[2]) Der Dynamismus der leibnizischen Monadenlehre, wie der aristotelischen Entelechien, kennzeichnet die letzten Prinzipien von Goethes Welterklärung.[3])

Und umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges, lebend'ges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden
Zu reinen Sonnen, farb'gen Erden.
In keinem Falle darf es ruhn.
Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln;
Nur scheinbar steht's Momente still.
Das Ew'ge regt sich fort in allen ...[4])

Die ewigen Kräfte, die in der Natur fortwirken und dieser den Namen „Gottnatur"[5]) geben, sind Kräfte der Liebe. Abglanz des Urlichts, der im Medium der Urphänomene auf die Welt zuströmenden Gottesliebe, wirkt die Natur, in allem voller Güte. Wenn Eckermann am 8. Oktober 1827 von Brut und Fütterung des jungen Kuckucks durch andere Vögel erzählte und ein Verwandtschaftsverhältnis konstatierte, das sich zwischen ihm und den kleineren Insektenvögeln der Umgebung bilde, versetzte dies Goethe in ein freudiges Erstaunen vor etwas Göttlichem. Er ahnte ein großes Gesetz, das tief durch die ganze Natur gehe — jenes „Princip der gegenseitigen Hilfe in Tier- und Menschenwelt", wie es etwa ein Jahrhundert später der russische Fürst Peter Kropotkin in seinem berühmten Buch[6]) nannte. „Das ist eine der besten ornithologischen Geschichten, die mir je zu Ohren gekommen", rief Goethe begeistert aus. „Stoßen Sie an, Sie sollen leben, und Ihre glücklichen Beobachtungen mit! Wer das hört und nicht an Gott glaubt, dem helfen nicht Moses und die Propheten." Und er pries die Allgegenwart Gottes, der einen Teil seiner unendlichen Liebe überall verbreitet und eingepflanzt habe und schon im Tier als Knospe andeute, was im edelen Menschen zur schönsten Blüte komme.

Es fällt an diesem Gespräch auf, wie leicht Goethe über die entgegengesetzte Tatsache hinwegeilt, daß laut Eckermanns Bericht für einen einzigen jungen Kuckuck etwa ein Zehnfaches unserer besten jungen Singvögel geopfert werde, sofern deren Eltern aus Freude über den großen Pflegesohn ihre eigenen kleinen Jungen zu Grunde gehen lassen und jenem nachfliegend eine zweite Brut im Jahre unterlassen. „In dergleichen Dingen pflegt die Natur nicht eben skrupulös zu sein. Sie hat einen großen Etat von Leben zu vergeuden, und sie tut es gelegentlich ohne sonderliche Bedenken." Nichts beweist so den Energiegrad seines Glaubens an die in der Natur sich offenbarende Gottesliebe wie dies rasche Dahingleiten über widersprechende Beobachtung. Wohl bedenkt sein „Werther", daß jeder seiner Tritte durch die blühende Flur Tausenden winziger Geschöpfe das Leben koste. Der Schauplatz des unendlichen Lebens verwandelt sich vor ihm in den Abgrund des ewig offenen Grabes. Ihn schaudert vor der verzehrenden Kraft, die in der Natur verborgen liegt, die nichts gebildet hat, das nicht seinen Nachbar, nicht sich selbst zerstörte. Himmel und Erde und ihre webenden Kräfte um ihn her — ein ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer. Allein die unendliche Feinheit dichterischer Psychologie wollte an den Depressionen der Naturbetrachtung die seelischen Leiden des jungen Werther veranschaulichen, so wie sie denselben Jüngling in glücklichen Stunden das Blühen, Leuchten und Klingen der Natur empfinden ließ. Bevor die Leidenschaft für Lotte all seine Sinne gefangen nimmt, erfüllt ihn der „süße" Frühlingsmorgen mit wunderbarer Heiterkeit, das „liebe" Tal dampft um ihn, hingebend beschaut er das Wimmeln der kleinen Welt zwischen den Halmen, während er im hohen Grase liegt, und ihn umfängt das Wehen des All-liebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält. Der Dichter selbst steht nur hinter dieser freundlichen Naturempfindung, nicht hinter den trüben Bildern, die seinem Helden quälend ins Bewußtsein treten. Das Theodiceeproblem angesichts der Brutalitäten und Katastrophen in der Natur hat ihm nie ernstlich zu schaffen gemacht. Schon als das Erdbeben von Lissabon am 1. November 1755 alle Gemüter erschütterte, auch in Goethes Elternhaus darüber viel disputiert wurde und die vom kleinen Wolfgang mit dem Großvater gemeinsam angehörte Predigt die Weisheit des Schöpfers zu verteidigen Anlaß nahm, war der Knabe laut mütterlicher Erinnerung schnell fertig mit der Gefahr für den Gottesglauben. „Am End mag alles noch viel einfacher sein, als der Prediger meint; Gott wird wohl wissen, daß der unsterblichen Seele durch böses Schicksal kein Schaden geschehen kann."[7])

Immer stärker übertönt in Goethes Entwicklung die optimistische Weltansicht die gegenteiligen Anwandlungen. Zunächst half ihm der Gedanke an die Fülle der Natur über die Schrecken ihres Dunklen und Grausigen hinweg. Der Mitarbeiter an den „Frankfurter Gelehrten Anzeigen" schiebt die „unangenehmen Eindrücke" mit dem Bemerken beiseite, daß ihre Anlässe doch ebenso gut in den Plan der Natur gehörten als deren Lieblichkeiten; er fragt, ob die wütenden Stürme, Wasserfluten, Feuerregen, unterirdische Glut und Tod in allen Elementen nicht ebenso wahre Zeugen ihres ewigen Lebens seien als die über vollen Weinbergen und duftenden Orangenhainen herrlich aufgehende Sonne. Noch der Greis verehrt nicht nur den Gott, der in dem Reichtum seiner Schöpfung so groß war, nach tausendfältigen Pflanzen noch eine zu machen, worin alle übrigen enthalten, und nach tausendfältigen Tieren ein Wesen, das sie alle enthält, den Menschen — nicht nur den Gott, der dem Vieh sein Futter und dem Menschen Speise und Trank gibt; er betet den an, der eine solche Produktionskraft in die Welt gelegt hat, daß, wenn auch nur der millionste Teil davon ins Leben tritt, die Welt von Geschöpfen wimmelt, so daß Krieg, Pest und Wasser ihr nichts anzuhaben vermögen.[8]) „Das ist mein Gott", fügte er mit Emphase hinzu; man erkennt ohne weiteres den Fortschritt des Gedankens: es gilt nicht mehr, nur die Nachtseiten des Lebens in die Fülle mit einzurechnen, sie gleichsam neben dem Lichten in Kauf zu nehmen. Er begnügt sich nicht mit dem rein biologischen Satz der „Sprüche in Prosa":

Die Natur füllt mit ihrer grenzenlosen Produktivität alle Räume. Betrachten wir bloß unsere Erde: alles, was wir bös, unglücklich nennen, kommt daher, daß sie nicht allem Entstehenden Raum geben, noch weniger ihm Dauer verleihen kann. Alles, was entsteht, sucht sich Raum und will Dauer; deswegen verdrängt es ein anderes vom Platz und verkürzt seine Dauer.[9])

Für den auf das Ganze Blickenden überwiegt das Plus der Liebeskraft in der Natur. Daß sich der alte

---

[15]) Bericht über die Nordisch-Deutsche Volkshochschulwoche in Meißen 1925. Dresden 1926.

[1]) Brief an Zelter vom 13. August 1831.

[2]) Dichtung und Wahrheit, Buch XIV und XVI.

[3]) Vgl. den 5. dieser Aufsatzreihe.

[4]) Eins und alles, 1821. Die „dummen" Schlußzeilen

„Denn alles muß in Nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will"

widerruft das Gedicht „Vermächtnis", 1829: „Kein Wesen kann zu Nichts zerfallen". Vgl. zu Eckermann am 12. Februar 1829.

[5]) Zum Beispiel „Bei Betrachtung von Schillers Schädel" 1826.

[6]) Ins Deutsche übersetzt 1904.

[7]) Goethes Gespräche, herausgegeben von Flodvard v. Biedermann 1909, I, S. 4.

[8]) Zu Eckermann am 20. Februar 1831.

[9]) Ueber Naturwissenschaft V.

Goethe widrige Eindrücke gern vom Leibe hielt, mag als Seitenstück zu der geflissentlichen Ignorierung der Härten im Reich der Natur und des Schicksals erwähnt werden. Es ist bekannt, daß die Schwiegertochter Ottilie, über deren Mißwirtschaft im Hause er recht nachsichtig hinwegsah, wochenlang in seine Nähe sich nicht wagen durfte, als ein Sturz vom Pferd ihr das Gesicht arg entstellt hatte.

Die zunehmende Sicherheit in der Liebesdeutung der Welt spiegelt sich in seinem Lebenswerk, dem „Faust". Im Urfaust webt der Erdgeist „hin und her Geburt und Grab, ein ewiges Meer, ein wechselnd Leben". Hier erklingt einfach das Motiv der alles umfassenden Fülle der Natur. Der herrliche Monolog in der Szene „Wald und Höhle" (Ausgabe von 1790) zeigt, wie der Liebesglaube dessen, dem ins Herz der Natur wie in den Busen eines Freundes zu schauen vergönnt ist, nicht irre wird, wenn der Sturm im Walde braust und knarrt und selbst die Riesenfichte fällt; denn dann ist die Stunde da, wo der Mensch Einkehr hält in sich selbst. Im Angesicht der furchtbaren Naturgewalt fühlt er seine Ohnmacht, denkt nicht mehr daran, wie er seine Scheingröße zur Schau trage, sondern ist, was er ist. Der Sturm da draußen wird zum Sturm der Wahrheit, der über sein Leben fährt, umknickt, was daran vergänglich ist, und bestehen läßt, was zu bleiben verdient. Das Ewige in der Menschenseele, der eigenen Brust geheime tiefe Wunder werden offenbar. Endlich erscheinen im Pater profundus-Text des 2. Teils sogar der Sturz des Wasserfalls in die grausige Tiefe, weil er das Tal zu bewässern bestimmt ist, und der niederfahrende Blitz, der giftdunstige Atmosphäre reinigt, als „Liebesboten, sie verkünden, was ewig schaffend uns umwallt".

Das letzte Wort behält jener Optimismus, für den es *überhaupt kein Leid, kein Grauen mehr* gibt. Die Natur ist ihm wie eine Orgel, auf der unser Herrgott spielt, und selbst der Teufel muß die Bälge dazu treten.[10]) Darum

Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem größten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ew'ge Ruh in Gott dem Herrn.[11])

Was bedeuten Weltgewirr und Erdenkampf? Ein Nichts sind sie, nicht mehr spürbar im Meer des Unendlichen; alles Bewegte in Natur und Geschichte kräuselt kaum noch die stillen tiefen Wasser der Ewigkeit. Hader und Weh zerrannen, beschaut im inneren Einklang mit dem „Herrn", dem der „Diwan" (I, 4) das Preislied sang:

Gottes ist der Orient,
Gottes ist der Okzident,
Nord und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.

Worauf aber beruhte die Zuversicht, mit der Goethe dem Naturgeschehen immer wieder den Sinn der Liebe gab? Nicht müde ward er, die Gottesgüte als den tiefsten Sinngehalt der Schöpfung zu preisen; unter Tränen hat er es nicht selten getan. Es war gewiß nicht seine Art, sich lediglich frommem Gefühl zu überlassen, wo es ernsthafte Urteile abzugeben galt; er traute der vagen Empfindung nie, ehe er sie anschaulich bestätigt fand. Ihn überzeugte letztlich nur der konkrete Erfahrungsbefund. „Ich pflege auf Ideen, denen keine sinnliche Wahrnehmung zu Grunde liegt, keinen ausschließenden Wert zu legen."[12]) So wurde der entscheidende Faktor für die Sinngebung an die Natur die Beobachtung ihrer Gesetze. Von ihnen sagt das „Vermächtnis" (1829): Sie

Bewahren die lebend'gen Schätze,
Aus welchen sich das All geschmückt,

das heißt: sie stellen die Kräfte und Werte dar, die im All uns beglücken.

Wieder heben sich aus der Fülle Grundformen heraus, die in den Einzelerscheinungen der geordneten Natur wiederkehren, so daß wir in Goethes Sprache von Urphänomenen reden können. Ueber drei solcher „*Ur-Gesetze*" hat er sich weiter ausgelassen: erstens das Gesetz der *Polarität*, abgelesen an Erscheinungen wie dem Magneten, der Elektrizität, auch der oxydierenden und desoxydierenden Farbe.[13]) Dies Gesetz lehrt ihn *Geist und Materie*, Seele und Körper, Gedanken und Ausdehnung, Willen und Bewegung als die zwei „Doppelingredienzien des Universums" betrachten und führt ihn zu schroffer Absage an jeden Monismus, den materialistischen wie den spiritualistischen. Die polarische Zweiheit war, ist und wird bestehen; sie ist notwendig und darf gleiches Recht der Anerkennung für jede Seite fordern: beide — Materie und Geist — müssen im Sinn der goethischen Urphänomenologie als „Stellvertreter Gottes" angesprochen werden. Wer zu dieser Vorstellung sich nicht zu erheben vermöge, der hätte das Denken längst aufgeben und auf gemeinen Weltklatsch seine Tage verwenden sollen.[14]) Der leidenschaftliche Akzent dieses polarischen Dualismus richtet sich *gegen die materialistische, wie gegen die christlich-spiritualistische Entgottung der Natur*. Jene war dem Straßburger Goethe bereits entgegengetreten im „Système de la nature" (1770) des Barons Holbach, das, aus Tischgesprächen an seiner üppigen Pariser Tafel erwachsen, nur eine von Ewigkeit her bestehende und bewegte Materie kannte, welche die unendlichen Phänomene des Daseins hervorbringe. Schwer enttäuscht legten Goethe und sein Freundeskreis[15]) das Buch aus der Hand; keiner vermochte es zu Ende zu lesen. Sie hatten gehofft, wirklich etwas von der Natur, „unserer Abgöttin", zu erfahren — von Sonnen und Sternen, von Planeten und Monden, von Bergen, Tälern, Flüssen und Meeren und von allem, was darin lebt und webt. „Allein wie hohl und leer ward uns in dieser tristen atheistischen Halbnacht zumute, in welcher die Erde mit allen ihren Gebilden, der Himmel mit allen seinen Gestirnen verschwand!" Wenn der Verfasser wenigstens aus seiner bewegten Materie die Welt vor ihren Augen aufgebaut hätte! Aber was wußte *er* von der Natur, der das ihr übergeordnete „Höhere", die eigentliche „Natur in der Natur" zur richtungs- und gestaltlosen Materie degradierte. Dieser Naturbegriff mutete Goethe so „tokenhaft" an, „daß wir davor wie vor einem Gespenst schauderten"; Hylozoismus nannte er den gegenteiligen eigenen Naturbegriff.[16]) Wahrlich, von einem solchen Buche, rief er noch in der Altserinnerung, drohte der Religion keine Gefahr.

Wandte er sich in der Jugend gegen den materialistischen Monismus, so im Alter gegen den christlichen Spiritualismus, der nur den Geist in strenger Scheidung von der Natur gelten ließ.[17]) Es darf freilich aus dieser Frontveränderung nicht auf einen Wandel der religiösen Temperatur geschlossen werden. Ausdrücklich vermerkt „Dichtung und Wahrheit" a. a. O. im Blick auf die ursprünglichen Erwartungen von Holbachs Werk: „Daß hierbei wohl manches vorkommen müßte, was der Geistlichkeit als gefährlich erscheinen möchte, daran hatten wir keinen Zweifel, und wir hofften, dieses Büchlein sollte nicht unwürdig die Feuerprobe bestanden haben." Die Stimmung des Straßburger Goethe war demnach gegenüber der kirchlich-herkömmlichen Anschauung kritisch; andererseits war der Protest gegen Jacobis „ungöttliches" Buch „Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung" (1811) durchaus von religiöser Wärme durchglüht. Dort sah er die These durchgeführt: die Natur verberge Gott. Gegen solche Entgottung der Natur, die hart wider seine öffentlich seit Jahren bekannten besten Ueberzeugungen verstieß, gegen den „Leitfaden seines Lebens und Strebens", richtete er die Ballade „Groß ist die Diana der Epheser" (im Anschluß an Apgesch. 19, 28), in der es von dem alten Künstler heißt:

Da hört er denn auf einmal laut
Eines Gassenvolkes Windesbraut,

[10]) Zu Boisserée am 8. September 1815.
[11]) Zahme Xenien VII.
[12]) Zu Falk am 25. Januar 1813.
[13]) Zu Riemer, Dezember 1808.
[14]) An Knebel, 8. April 1812.
[15]) Vgl. den Bericht in Dichtung und Wahrheit, Buch XI.
[16]) Champagne in Frankreich, November 1792.
[17]) Vgl. die Worte des Kanzlers in Faust II, 1:

„Natur und Geist" — so spricht man nicht zu Christen.
Deshalb verbrennt man Atheisten,
Weil solche Reden höchst gefährlich sind.
Natur ist Sünde, Geist ist Teufel;
Sie hegen zwischen sich den Zweifel,
Ihr mißgestaltet Zwitterkind.

Als gäb's einen Gott so im Gehirn,
Da hinter des Menschen alberner Stirn,
Der sei viel herrlicher als das Wesen,
An dem wir die Breite der Gottheit lesen

und nannte sich im Brief an Jacobi vom 10. Mai 1812 „einen der ephesischen Goldschmiede", der sein ganzes Leben im Anschauen zugebracht habe und dem es unmöglich eine angenehme Empfindung erregen könne, wenn irgendein Apostel seinen Mitbürgern einen formlosen Gott aufdrängen will. Dem „formlosen", rein spiritualistisch („da hinter des Menschen alberner Stirn") gedachten Gottwesen stellt sich die „Breite der Gottheit" entgegen, die sich in dem gewaltigen Werk ihrer Schöpfung manifestiert. Der Brief klang wie ein Abschiednehmen; Jacobi hat auch nicht mehr geantwortet, zumal ihn der Schluß jenes Gedichtes verstimmt hatte.[18]) Goethe hat mit Bewußtsein den Bruch herbeigeführt. „Mußte bei meiner reinen, tiefen, angeborenen Anschauungsweise, die mich Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen unverbrüchlich gelehrt hatte" — heißt es in den „Annalen" (gedruckt 1830) — „mußte nicht ein so seltsamer, einseitiger, beschränkter Ausbruch mich dem Geiste nach von dem edelsten Manne, dessen Herz ich verehrend liebte, auf ewig entfernen?"

In scheinbarem Widerspruch zum goethischen Geist-Natur-Dualismus stehen die Aeußerungen, in denen er sich zum Monismus Spinozas bekannte. Dies geschieht z. B. in der „Geschichte der Farbenlehre" (1810), wo er die christliche Scheidung zwischen Geist und Körper, Seele und Leib, Gott und Welt psychologisch erklärt.

Sittenlehre und Religion fanden ihren Vorteil dabei; denn indem der Mensch seine Freiheit behaupten will, muß er sich der Natur entgegensetzen; indem er sich zu Gott zu erheben strebt, muß er sie hinter sich lassen. und in beiden Fällen kann man ihm nicht verdenken, wenn er ihr so wenig als möglich zuschreibt, ja wenn er sie als etwas Feindseliges und Lästiges ansieht.

Hier findet Goethe sogar eine Entschuldigung dafür, daß Männer, die wie Spinoza an eine Wiedervereinigung des Getrennten dachten, verfolgt wurden. Das Verständnisvolle dieser Tonart weist darauf hin, daß jene christliche Scheidung zwischen Geist und Materie ihm doch nicht ganz unsympathisch war. Nur sollte sie nicht zu einer spiritualistischen Einseitigkeit führen. Auch er suchte ja in seiner Weise eine Wiedervereinigung des Getrennten und fand sie in der Statuierung eines zweiten großen Triebrades der Natur, des Urgesetzes der Steigerung. Er sprach auch der Materie das Vermögen zu, sich zu steigern, so wie der Geist es sich nicht nehmen lasse, anzuziehen und abzustoßen, und begründete die Möglichkeit damit, daß die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existieren und wirken könne.[19]) Was nach diesen Ausführungen über die Zusammengehörigkeit von Materie und Geist ihm widerstrebte, war die einseitige Austilgung der anderen Ingredienz des Universums, sei es von materialistischer, sei es von der christlich-spiritualistischen Seite her. Er wollte sie beide in ihrer Existenz gelten lassen, trachtete aber in Anerkennung ihres beiderseitigen Rechtes zu einer Synthese, die auf die Aussage einer gegenseitigen Steigerung hinauslief. Der Dualismus endet damit nicht im Monismus, aber in einer Synergie.

Nach einem Wort zu Riemer[20]) läßt sich die Formel der Steigerung auch im Aesthetischen und Moralischen verwenden. Die Liebe, wie sie modern erscheint, sei ein Gesteigertes, nicht mehr das erste einfache Naturbedürfnis, sondern ein gleichsam verdichtetes und so gesteigertes Wesen. Es ist einfältig, diese Art zu verwerfen, weil sie daneben auch noch einfach existiert.

Das dritte der goethischen Urgesetze — das der Expansion und Konzentration[21]) — stellt im Grund auch eine Polarität dar, freilich nicht eine solche des bloßen Nebeneinanders oder der gegenseitigen Beeinflussung zweier Substanzen und Kräfte, sondern zweier Arten der Produktivität. Goethe konstatiert einen steten, kontinuierlichen Wechsel zwischen Entzweiung des Geeinten und Einigung des Entzweiten, in dessen Ablauf sich das Leben der Natur vollziehe. Er nennt seine Entdeckung „die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausatmen der Welt, in der wir leben, weben und sind"[22]) und veranschaulicht sein Gesetz vom steten Wechsel der Konzentration und Expansion in folgendem Diwangleichnis (I, 4):

Im Atemholen sind zweierlei Gnaden:
Die Luft einziehen, sich ihrer entladen.
Jenes bedrängt, dieses erfrischt.
So wunderbar ist das Leben gemischt.
Du danke Gott, wenn er dich preßt,
Und dank ihm, wenn er dich wieder entläßt!

Auf den verschiedensten Gebieten der Naturbetrachtung wie des Kulturlebens ist Goethe sein Wechselgesetz zur Anschauung gekommen. Er beobachtete es zunächst in der Entwicklung der Pflanze, die vom Samen bis zum Stempelblatt durch Ausdehnung werde, deren Kelch sich durch Zusammenziehung bilde, während die Blumenblätter wiederum der Ausdehnung ihr Dasein verdanken, die Geschlechtsteile durch Konzentration entstehen, in der Frucht die größte Expansion, im Samen die größte Zusammenziehung erfolgt.[23]) Ebenso trat ihm das Wechselgesetz in der unorganischen Natur entgegen als Diastole der weißen Farbe und als Sammlung der Finsternis. Desgleichen empfand er in mineralogischen Studien die ruhige, regelmäßige Aufeinanderfolge einer entbindenden und konzentrierenden Kraft: „Trennendes Leben, im Leben Verein" und stellt in dieser Hinsicht eine Gleichförmigkeit zwischen der Welt der Gesteine und der Menschen fest, wie es in der Verszeile „Oben die Geister und unten der Stein" zum Ausdruck kommt.[24]) In der geisteskulturellen Sphäre eröffnete ihm das Gesetz des steten Wechsels zwischen Systole und Diastole ein teilweises Verständnis für die kantische Philosophie. Wohl warf er ihr bis zuletzt vor, daß sie nicht zum Objekt gelange, wollte sich jedoch ihre von der Erfahrung unabhängigen aprioriischen Erkenntnisse, sowie ihre synthetischen Urteile, die etwas Neues, nicht im Subjekt Liegendes aussagen, gefallen lassen. „Denn ich hatte doch in meinem ganzen Leben, dichtend und beobachtend, synthetisch und dann wieder analytisch verfahren; die Systole und Diastole des menschlichen Geistes war mir wie ein zweites Atemholen, niemals getrennt, immer pulsierend."[25]) Endlich fand er in der Geschichte der homerischen Frage das besagte Gesetz. Wenn Friedrich August Wolf in seinen „Prolegomena" (1795) die Einheitlichkeit der homerischen Dichtung zu Gunsten der Annahme einer Mehrheit von Verfassern geopfert hatte, so begegnete seine Kritik dem Widerspruch Schillers:

Immer zerreißet den Kranz des Homer und zählet die Väter
Des vollendeten ewigen Werks!
Hat es doch eine Mutter nur und die Züge der Mutter,
Deine unsterblichen Züge, Natur!

Goethe stimmte dem bei und sprach von einer Wunderkraft homerischer Epik gleich der der Helden Walhalls, die sich des Morgens in Stücke hauen und mittags wieder mit heilen Gliedern sich zu Tische setzen. Er gab sich der zwingenden Beweisführung des Philologen Wolf hin, empfand aber gleich darauf wieder das Bedürfnis, das Zerteilte zusammenzufassen. So gewahrte er, daß in ihm selbst eine beständige Diastole und Systole vor sich gingen.[26])

Der Gedanke der Gesetzmäßigkeit in der Natur war Goethe ein unabweisbares Herzensbedürfnis. „Es ist mir sehr ernst in allem, was die großen ewigen Verhältnisse der Natur betrifft", schrieb er einmal an Knebel,[27])

[18]) „Sonst wird er schlecht und schmählich enden." In der Tat lag eine Spitze darin. Vgl. den Anfang des Briefes an Knebel: „Daß es mit Jacobi so enden werde und müsse, habe ich lange vorausgesehen und habe unter seinem bornierten und doch immerfort regen Wesen selbst genugsam gelitten."

[19]) Erläuterung zu Toblers Aufsatz „Die Natur", 1828.

[20]) Vom 24. März 1807.

[21]) Ueber die Entdeckung der Idee dieses Gesetzes in der Metaphysik des Neuplatonismus, vgl. Dichtung und Wahrheit VIII.

[22]) Entwurf einer Farbenlehre (1810). 5. Abt. § 739.

[23]) Versuch, die Metamorphose der Pflanze zu erklären. 1790.

[24]) Verse bei der Aufnahme des Enkels Walter in die Mineralogische Gesellschaft, April 1818.

[25]) Zur Morphologie I, 3 (1820).

[26]) Gespräch mit Eckermann am 1. Februar 1827. Ferner die Aeußerung der „Annalen" über Wolfs Homerstudien.

[27]) 28. Januar 1789.

und die Briefstelle fand ein Echo in dem Satz der Autobiographie: „Die Natur wirkt nach ewigen, notwendigen, dergestalt göttlichen Gesetzen, daß die Gottheit selbst daran nichts ändern könnte.“ [28]) Alle Menschen seien sich darin unbewußt vollkommen einig. Ihm selbst bedeutet das Naturgesetz die Basis zum Vertrauen auf das Walten Gottes. Aus dem unverbrüchlichen Walten der Gesetze vernimmt er die Predigt von der Gottesliebe. Aber es wird doch kein starres mechanistisches Prinzip damit aufgerichtet. Wir vernehmen die Warnung des Faust:

Geheimnisvoll am lichten Tag,
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Nicht als wollte Goethe mit diesen Versen dem Glauben an göttliche Wunderwillkür wieder Tür und Tor öffnen. Die Naturordnung steht nach seiner Ueberzeugung unverrückbar fest. Eine Erscheinung, die auf Willkür deute, würde ihm Entsetzen bringen. Aber ein Anderes ist es, zu fragen, wie weit wir mit unserer Erkenntnis in die Gesetzmäßigkeit der Natur einzudringen vermögen. Sicherlich ist unser Wissen von Naturgesetzen ein beschränktes, und es sollen der Forschung keinerlei Grenzen gezogen werden, weder von seiten eines kirchlichen noch eines naturwissenschaftlichen Dogmas. Die Gesetze an sich stehen fest; aber für unseren Geist sind sie in ihrer Gesamtheit noch nicht überschaubar, und es muß freier Spielraum sein für die Entdeckung neuer. So ist der Begriff der Naturgesetze kein starres, uns einengendes Prinzip. Freilich fand die allzu bequeme Scheidung Albrecht von Hallers nicht Goethes Beifall:

Ins Innre der Natur
Dringt kein erschaffner Geist.
Glückselig, wem sie nur
Die äußre Schale weist!

Mit dem spottenden Wort „o du Philister!“ kommentiert Goethe diesen Versuch. Sechzig Jahre lang habe er diese Weise immer wiederholen hören.

Ich fluche drauf ...
Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male.
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist.[29])

Die Unterscheidung von außen und innen [30]) trifft auf Goethes Frage nach dem Umfang des Gesetzesgedankens nicht zu. Im Inneren kennt er Erkanntes, wie im Aeußeren noch Unerkanntes.

Nach alledem überrascht uns nicht, im Brief an Lavater vom 9. August 1782 eine energische Ablehnung des Wunderglaubens zu lesen. So wenig wie eine Stimme vom Himmel überzeugen könnte, daß das Wasser brenne und das Feuer lösche, so wenig will Goethe akzeptieren, daß ein Weib ohne Mann gebäre oder ein Toter auferstehe. Voll Zorn erklärt er solche Wunderlegenden für Lästerungen des großen Gottes und seiner Offenbarung in der Natur. Aber steht nicht im Faust: „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind“, und hat Goethe nicht, wie wir sahen, den Glauben mit der Vernunft identifiziert? Allein es handelt sich hier doch offensichtlich um einen anderen Glaubensbegriff, um den nämlich der Uebernahme traditioneller Vorstellungen. Und in diesem Sinne sagt Faust unüberhörbar: „Mir fehlt der Glaube.“ Nein, Goethe war kein Wunderfreund. Erbärmlich schienen ihm die Menschen, die nach Wundern schnappen, um sich gegen die Obermacht der Vernunft wehren zu können.[31]) Und er spöttelte über die Philosophen des Tages, denen Lavater auf seinem Zug nach dem Norden unterwegs gehuldigt habe: dafür würden sie ihm wohl auch gelegentlich die Wunder durch eine Hintertür in die Wohnung des Menschenverstandes wieder hineinlassen.[32]) Goethe war ehrlich genug, keine Taschenspielerei mit dem Begriff „Wunder“ zu treiben. Wir hören zwar von ihm, daß wir alle in Geheimnissen tappen, weil das Letzte und Beste der Dinge uns verschlossen sei; aber zu klarer Abwehr mißverständlicher Deutung hat er das Wort geschrieben: „Geheimnisse sind noch keine Wunder.“ [33]) Aus gleicher Sauberkeit war er den Umdeutungsversuchen abhold, wie er sie im Synoptikerkommentar des von ihm geschätzten rationalistischen Theologen Paulus las. Wenn er die Legende vom Wandeln Christi auf dem Meere als eine der schönsten liebte, weil er darin die Lehre von der Sieghaftigkeit mutigen Glaubens ausgesprochen fand, so vollzog er damit keine Umdeutung, wie es bei den Scheinkodhypothesen jener Tage der Fall war, sondern nur eine symbolische Auslegung.[34])

Kiel Karl Aner

Fortsetzung folgt.

Deutsche Sprache in China und Japan

Ein erstaunlicher Eifer ist neuerdings in vielen Chinesen lebendig, wieder die deutsche Sprache zu lernen. Trotz hin und wieder auftauchender Anfeindungen, Verdächtigungen und Herausforderungen gegen Deutschland wegen angeblicher amtlicher Waffeneinfuhr oder Aufdrängung von militärischen Instrukteuren ist die breite Sympathie des Volkes für uns. Die seit zwei Jahren neu eröffnete chinesische Universität in Tsingtau hat den Leiter der deutschen Schule, Dr. Joerden, und den der deutschen Missions-Realschule, Dr. Seufert, für je 4 Stunden deutschen Unterricht angestellt. Ebenso sind neuerdings die zwei chinesischen Lehrer, die von der Ostasien-Mission in Jena und Halle ihr Studium erhalten und mit dem Doktorgrad auf ihren Universitäten abgeschlossen haben und nun nach Tsingtau zurückgekehrt sind, Dr. Sun und Dr. Dschang, nebenamtlich mit deutschem Unterricht in ihren Fächern an der Universität beauftragt, so daß also zwei deutsche und zwei chinesische Kräfte dort deutschen Sprachunterricht erteilen. Ferner hat eine chinesische Regierungs-Mittelschule ebenfalls Deutsch eingeführt und die Missions-Schulleitung um Lehrkräfte gebeten, und eine beträchtliche Zahl von Privatunterrichtsstunden im gleichen Fach waren angemeldet, ohne natürlich alle berücksichtigt werden zu können. So hat Tsingtau heute eine Fülle von neuen Möglichkeiten, vorbereitend und abschließend Deutsch zu lernen. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß die deutsche Sprache das Englische erfolgreich zu verdrängen sich anschicke; das wäre ein eitles Unterfangen für Ostasien! Es soll damit auch nicht gesagt sein, daß der Zweck der Mission in China der sei, deutschen Sprachunterricht zu erteilen; aber es freut uns nun um der Wertung und Schätzung der Heimat willen, wenn eine Missionsanstalt neben ihrer religiösen Arbeit auch mit dieser Tätigkeit dem Gastvolk dienen kann und immerhin 460 Schülern die Möglichkeit bietet, durch unsere Sprache unmittelbar an unsere Geistesschätze heranzukommen.

Aehnlich liegen die Dinge in Japan. Nach dem Krieg trat der Vertreter der französischen Kulturpropaganda im Lande seines Bundesgenossen an den Minister für Erziehung und Unterricht heran mit dem Ersuchen, in den höheren Schulen Japans das neben Englisch wahlfreie Deutsch zu ersetzen durch Französisch. Aber trotz der bestehenden Spannungen der damaligen Zeit blieb der Unterrichtsminister der bisherigen Sitte treu und behielt nur Englisch und Deutsch als Wahlfach für fremde Sprachen bei. Das augenblickliche Ergebnis ist, daß zu 60 % Englisch und zu 40 % Deutsch an diesen Obergymnasien gewählt worden ist. Das ist doch ein erfreuliches Zeichen! Dabei hatte der französische Unterhändler eine französische Bücherspende im Wert von mehreren Millionen in Aussicht gestellt, wenn sein Vorschlag angenommen würde. Statt dessen betrug nun tatsächlich 1930 der deutsche Bücherimport nach Japan — freilich nicht immer sehr erfreulicher Art — fast zwei Millionen Mark. Von Frankreich her dagegen noch nicht 300 000 Mark. Diesen deutschen Unterricht in Japan erteilen augenblicklich etwa 50 deutsche Oberlehrer, die auf je drei Jahre angestellt sind. In diese allgemeine Arbeit fügt sich auch die der beiden deutschen Abendschulen der Ostasien-Mission in Kyoto und Tokyo ein, die

---

[28]) Dichtung und Wahrheit XVI.
[29]) Vgl. „Freundlicher Zuruf“ im Anhang zur Morphologie der Pflanze, 1820.
[30]) Müsset im Naturbetrachten
Immer eins wie alles achten.
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
Denn, was innen, das ist außen.
So ergreifet ohne Säumnis
Heilig-öffentlich Geheimnis! (Epirrhema 1820.)
[31]) An Jacobi 1. Juni 1791.
[32]) An Jacobi 7. Juli 1793.
[33]) Gespräche mit Eckermann am 7. und 8. Oktober 1827. Sprüche in Prosa, Ethisches III.
[34]) Zu Eckermann 12. Februar 1831.

von den dortigen Missionaren unter Mithilfe von deutschen und japanischen Kräften an je 5 Abenden der Woche abgehalten werden und zwischen deutscher Bibelstunde und weltlicher Lektüre und Konversation abwechseln. Dazu gehört auch der Unterricht in Deutsch an der christlichen Doshisha-Universität in Kyoto, den bisher Missions-Superintendent D. Schiller und jetzt sein Nachfolger Missionar Pfarrer Hessel und Frau in den mit dieser Universität verbundenen Colleges erteilt.

Die deutsche Mission benutzt zu Recht bei ihrer religiösen Arbeit und bei ihren christlichen Aufgaben jede Gelegenheit, einzustreuen und zu betonen, was die Heimat darüber hinaus noch an geistigen Werten hat, ohne sich dabei auch nur annähernd zu einer der amerikanischen ähnlichen Kulturpropaganda verführen zu lassen. Auch darin ist die deutsche Mission heute in schwerste und ernsteste Weltkonkurrenz gestellt und kämpft mit all ihren Haupt- und Nebenarbeiten um ihr Lebensrecht. Solche Not lehrt uns bitten. Es sei auf beiliegendes Flugblatt der Ostasien-Mission hingewiesen.

Berlin-Steglitz Theodor Devaranne

Zur Geschichte des Christbaums

In der CW, Nr. 24, Sp. 1155 f., hat H. Tögel in seinem Artikel über „Baumglaube" einige Daten vom Christbaum gebracht, die gewisser Ergänzungen und auch Berichtigungen bedürfen.

Wenn 1494 Sebastian Brant im „Narrenschiff" spottet:

Vnd wer nit ettwas nuwes hat
vnd umb das nuw jor syngen gat,
vnd gryen tann riß steckt in syn huß,
der meynt, er leb das jor nit uß,

so eifert 14 Jahre später der berühmte Münsterprediger Geiler in einer 1508 gehaltenen Fastenpredigt „die Emeis" gegen die heidnischen Gebräuche zu Weihnacht oder Neujahr, wo „etliche mit Tanzen und Springen, andere mit Stechen, ander mit Tannenreisen in die Stuben legen, ... andere, daß sie einander Gaben schickten ..." den Jenner oder Janus ehrten.

Richtig ist allerdings, daß wir aus dem Jahre 1605 das bestimmte Zeugnis haben, daß „man Dannenbäum zu Straßburg in den Stuben" aufrichtete, aber das ist nicht das älteste geschichtliche Dokument für den Weihnachtsbaum. Schon 1902 hat der verdiente elsässische Geschichtsforscher Jos. Gény in der „Illustrierten Elsässischen Rundschau" (IV, S. 123 f.) dazu wertvolles Material veröffentlicht. Leider sind seine Ausführungen von den zünftigen Männern der Volkskunde mit wenigen Ausnahmen nicht beachtet worden; aber in dem eben erschienenen prächtigen Buche „Elsässische Weihnacht" hat A. Pfleger, „Die Wiege des Christbaums" S. 57 ff., die von seinem Vorgänger ermittelten Ergebnisse wieder aufgenommen. Danach steht fest: Christbäume sind schon im ganzen 16. Jahrhundert Sitte gewesen, das älteste geschichtliche Zeugnis darüber weist uns nach Schlettstadt. In der Rechnung dieser Stadt werden am 21. Dezember 1521 als Ausgabe zwei Schilling gebucht „den ferstern, die meyen am sand Thomas Tag zu hieten". 1546 werden zwei Männern, „so meigen auff die wihnacht gehauwen", drei Schillinge bezahlt; im Januar 1557 stehen in der Rechnung: „die Kinsheim forster von wyhnachtmayen zu hueten zwei Schillinge, zu hawen zwei Schillinge." Am 17. Dezember 1555 aber wurde vom Magistrat der Stadt verordnet: „Niemand soll wyhenachtmayen hawen by daruff gesetzter straff." In der Waldordnung von Ammerschweier im Oberelsaß heißt es 1561: „Es soll kein Burger uf die Weihnachten mehr dann ein Meyen hawen, soll nit lenger sein dann 8 Schuo lang." — Aus dem Jahr 1600 haben wir die Schilderung einer Weihnachtsfeier der Schlettstadter Herrenstubengesellschaft; danach werden in den Zunftstuben am „christag abendt" „meyen" (Tannenbäume) aufgerichtet und mit „ostien" (Hostien oder Oblaten, leichtem Backwerk) und Aepfeln geziert. Von Lichtern ist freilich noch keine Rede; aber sonst war dieser Tannenbaum aus dem Jahre 1600 dem heutigen sicher nicht unähnlich.

Für die Lichter am Christtag gibt es auch ein noch älteres Zeugnis als das des Wittenberger Professors K. G. Kißling in seiner im Jahre 1737 erschienenen Schrift „Von Heiligen Christ-Geschenken". Liselotte, die bekannte pfälzische Prinzessin, Schwägerin des Königs Ludwig XIV., schreibt in einem Briefe vom 11. Dezember 1708 an ihre Tochter, die Frau des Herzogs Leopold von Lothringen, von der Weihnachtsfeier bei ihrer Tante, der Herzogin Sophie von Hannover: Tische werden hergerichtet wie Altäre, mit allerlei Dingen ausgestattet. „Auf diese Tische stellt man Buchsbäume und befestigt an jedem Zweig ein Kerzchen; das sieht allerliebst aus." Dieses Zeugnis führt uns etwa in das Jahr 1660. Am 11. Januar 1711 schreibt Liselotte ihrer Tante: „In Hannover — erinnere ich mich wohl — wird das Christfest drei Tage gefeiert; es ist mir aber leid, daß der schöne Stern und das Christkind nicht mehr von den Schülern agieret wird ... Ohne Zweifel wird der Buchsbaum nicht vergessen gewesen sein bei der Kurprinzeß Kinder, woran man die Lichter steckt. Wie gerne hätte ich das Christkindel gesehen! Hier weiß man gar nichts davon." Sie redet zwar von Buchs-, nicht von Tannenbäumchen; vielleicht liegt aber hier ein Erinnerungsfehler vor.

Noch ein Wort über Dannhauer. Von 1642 an war dieser Straßburger Professor, der aus Köndringen in Baden stammte, auch Prediger am Münster. Seine Predigten (10 Teile in 5 stattlichen Bänden) sind erschienen unter dem Titel: Catechismus-Milch. Seine bekannte Aeußerung über den „Weynacht-Baum" steht im V. Teil (nach dem Vorwort gedruckt 1654, nicht 1645, wie meistens angegeben wird), in der sechsten Predigt „Von dem Stammbaum des Messiä Jesu Christi" p. 643. Er heißt da die ihm offenbar nicht sympathische Sitte wohl ein „Kinderspiel", fügt aber hinzu: „ist doch besser als andere Phantasey, ja Abgötterey, so man mit dem Christkindel pflegt zu treiben, und also des Satans Capell neben die Kirche bauet ...", und ein wenig später heißt es: „Es sey dann, daß ihr mit solcher Freud diesem edlen Lebensbaum begegnet, als mit großer Freud die Kinder ihren Tannenbaum ansehn, so könnt ihr auch dessen Früchte nicht genießen."

Trotz dieser Opposition der Geistlichkeit hat sich die Sitte des Christbaums in Straßburg erhalten, wie wir aus den Memoiren der Baronin von Oberkirch wissen, die anno 1785 dort war; nach ihren Mitteilungen war „in jedem Haus ein Tannenbaum, bedeckt mit Lichtern und Zuckerwerk". Wann in Straßburg zum ersten Mal am Weihnachtsbaum die Lichter gebrannt haben, das läßt sich freilich nicht mehr feststellen.

Dies in kurzen Zügen die älteste Geschichte des Christbaums, wie sie bis jetzt ermittelt worden ist.

Lembach im Elsaß Albert Huck

Von der verhüllten Not

Auf den Appell „Wer hilft antworten?" in Nr. 24 sind uns ergreifende Schilderungen zugegangen, die wir nach England weiterleiten. Einige scheinen uns wert, hier veröffentlicht zu werden. R

1

1. Die Wege des Reisenden führen nicht an die Stätten der Not. Ich überlege mir, welche Straßen er in Berlin, Köln, München, Nürnberg, Heidelberg geht, und finde, daß er kaum an die Arbeitsämter, nicht an die Elendsquartiere, aber auch nicht in die zum Durchschreiten uninteressanten eleganten Wohnviertel gelangt, deren leerstehende Villen und Stockwerke ihm immerhin manches offenbaren könnten.

2. Der jugendliche proletarische Arbeitslose von heute (bis 30 Jahr und darüber) braucht keinen Werktagsanzug mehr. Er kleidet sich wie ein Sportsmann oder ein Student, billig, aber mit (weichem) Kragen. Er fällt also im Straßenbild nicht auf, wenn er herumsteht; auch andere Ausländer haben es schon als befremdlich empfunden, daß deutsche Arbeitslose weder bejammernswert aussahen noch wie Proletarier wirkten.

3. Die Not des nicht-proletarischen Arbeitslosen von heute wird im Straßenbild kaum sichtbar. Der Fremde kann nicht Kenntnis nehmen von unbezahlten Rechnungen und Mieten, von abgesperrten Gasleitungen, von ungenügender Ernährung, von zerstörten Ausbildungsprojekten, von Selbstmorden und anderen Verzweiflungsakten.

4. Was in der äußeren Erscheinung deutscher Städte immer wieder als Zeichen des Wohlstandes auffällt, ist die große Zahl ausgesprochen moderner Neubauten. Dazu ist zu sagen: 1. Wir haben zweifellos in den Jahren nach der Inflation zuviel Geld auf Neubauten gewendet, weil wir uns von der Konjunktur täuschen ließen. — 2. Wir waren aber vor anderen Völkern dazu genötigt, weil wir zehn Jahre lang mit Neu-Anlagen äußerst sparsam sein mußten: 1914—1924. Vieles war heruntergewirtschaftet und verkommen, so daß nur völlige Erneuerung half. — 3. Unsere Neubauten sind zum größten Teil in dem ausgesprochenen Stil der Nachkriegszeit (flaches Dach, Fenster mit Horizontalbetonung) gebaut, so daß sie sofort als neu auffallen. Viele Neubauten in England tragen für unser Urteil den Stempel der Vorkriegszeit, so daß man nicht weiß, in welchen Zeitraum sie gehören. In Paris und erst recht in der französischen Provinz scheint es ebenso zu stehen, während in Holland der neue Baustil zeitiger durchgedrungen ist als bei uns. — Die Neubauten in deutschen Städten verkünden also nicht einen wirklichen Wohlstand, sondern eine zeitweilige Konjunktur, die längst zu Ende gegangen ist.

Ich möchte übrigens betonen, daß das Erstaunen über das äußere Bild deutschen Lebens sehr oft bei Ausländern zu spüren ist. Sogar fremde Diplomaten sind beim Eintreffen in Berlin zunächst verwundert, so viel Licht zu finden, wo sie Dunkel erwarteten. Es ist also sicher nicht die Schuld des Betreffenden, wenn er wenig von unserer Not wahrgenommen hat. Wer wirklich mit dem Volke spricht (konnte jener Reisende denn deutsch sprechen?!), gewinnt schnell ein Bild von der Lage.

Heidelberg Martin Dibelius

2

Zu meinen Amtspflichten als staatlicher Gymnasial-Direktor gehört auch die Sorge für den Eingang des Schulgelds. In zunehmendem Maße gibt es seit Monaten wenige Diskussionen in meinen Sprechstunden, die mich innerlich so mitnehmen wie die Aussprachen über Schulgeldrückstände. Ich hebe ausdrücklich hervor, daß ich es hier fast ausschließlich mit dem hochgebildeten Mittelstand, freien akademischen Berufen, höheren und hohen Beamten und Offizieren zu tun habe. Mein Kassenbeamter hat mit Mahnungen und Aehnlichem ungeheuer viel Arbeit. Was früher in diesen Kreisen ganz unerhört gewesen wäre, daß wegen des Schulgelds mit dem Gerichtsvollzieher gedroht oder sogar die Zwangsvollstreckung ausgeführt werden muß, kommt jetzt immer wieder vor. Wenn dann diese Väter und Mütter in die Sprechstunde kommen, so hat man auf den ersten Blick freilich keinen Eindruck von Not: die Kleidung ist gut, vielleicht sogar noch etwas elegant. Diese Familien haben aus früheren Zeiten eben noch einen so gut gepflegten Bestand an Kleidern und Wäsche, daß sie davon jetzt noch zehren können. Allein wo der Verbrauch aus irgend einem Grunde abnorm schnell vor sich ging, entstanden Bilder von einer ergreifenden und rührenden Verwahrlosung. Ich habe ein paar Herren aus hohem Adel vor Augen, an die ich nur mit Erschütterung zu denken vermag. Diesen Menschen sah die Not nicht nur aus den Augen, sondern buchstäblich aus jedem Knopfloch heraus. Das Aufreibende bei solchen Erlebnissen ist, daß man bei allem Mitgefühl kaum helfen kann: der Haushaltplan verlangt gebieterisch den Ausgleich von Soll und Haben, hier wie beim Staate. Man hilft oder sucht zu helfen mit Stundungen und Ratenzahlungen, in ganz verzweifelten Fällen auch einmal mit einer Niederschlagung; aber abgesehen von diesen seltenen Ausnahmen kommt doch die Stunde der Forderung, und da ist, wie oben gesagt, leider immer öfter das letzte Mittel unvermeidlich. — Die unmittelbare Veranlassung zum Akutwerden der Notlage ist meistens folgende: So lange die ganze Familie gesund ist, reicht das verminderte Einkommen gerade aus. Tritt aber ein unvorhergesehener Fall ein wie Tod, Krankheit usw., so ist die Not fast zwangsläufig augenblicklich da. Auch scheint mir Folgendes ganz allgemein sehr beachtenswert für das Urteil: fast jede Familie füttert heute irgend ein ferner stehendes Glied der Verwandtschaft, das arbeitslos ist oder alles Einkommen verloren hat, mit durch; diese Leistung kommt zu der Minderung des eigenen Einkommens noch hinzu und vergrößert den Mangel an Mitteln. — In dem großen Kollegium des Gymnasiums, dem ich früher angehörte und zu dem ich noch gute Beziehungen habe, wird fast in keiner Familie mehr ein Dienstmädchen gehalten, in kinderreichen Familien behilft man sich mit einer Stundenaushilfe. In meinem hiesigen Kollegium ist es damit im Augenblick noch etwas besser bestellt, aber gerade jetzt setzen auch hier die Kündigungen ein, und mehrere Kollegen wechselten bereits die Wohnungen oder suchen noch nach kleineren Unterkommen.

Zwischen den Konfessionen

Im Ringen um die Kirche. Von Friedrich Heiler. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. 2. Band. München, Ernst Reinhardt 1931. 568 S. 12 M, geb. 14 M.

Heiler und seine Wirksamkeit sind gerade im letzten Jahre Gegenstand scharfer Kritik gewesen. Es wurde erörtert, ob tragbar sei, daß ein Professor einer evangelisch-theologischen Fakultät sich von einem Bischof einer (ganz kleinen und nicht angesehenen) katholischen Nebenkirche die Bischofsweihe geben lasse, um evangelischen Pfarrern eine auf apostolischer Sukzession ruhende Priesterweihe geben zu können, denen ihre in einer evangelischen Landeskirche erworbene Ordination nicht genügt, weil diese nicht auf apostolischer Sukzession ruhe. Heiler hat seine Auffassung von der Sache bereits in der CW vertreten (1931, Sp. 601 ff.).

Zum Teil sah man die Stellung, die er zwischen oder über protestantischem und römisch-katholischem Wesen einzunehmen sucht, bereits aus seinem Buche „Evangelische Katholizität" (im gleichen Verlage 1926). Ausführlicher bekundet er seine Denkweise in dem vorliegenden Werk, das eine größere Zahl von (meist schon gedruckten) Aufsätzen enthält. Von sehr verschiedenem Inhalt, runden sie sich in der Tat zum Ganzen. Das Buch gliedert sich in sechs Abschnitte: Der ganze Christus der ganzen Kirche; katholische Kirche; reformatorisches Christentum; moderne protestantische Theologie; ökumenische Bewegung; katholische Erneuerung der Reformationskirchen. Es ist anziehend und gemeinverständlich geschrieben.

Heiler, der aus der römisch-katholischen Kirche stammt, hat bei aller historisch-kritischen Theologie, als deren Jünger er zeitweise erschien, doch immer Pietät für jene Kirche behalten. So wollte er stets katholisch sein und wird er es bleiben, katholisch nicht in dem Sinne, den das Wort für die meisten deutschen Protestanten hat, daß es eine uns gegenüberstehende Sondergruppe der Christenheit bezeichnet, sondern im Ursinn des Wortes: allgemein christlich. Er will ein weltweites, alle wertvollen Ueberlieferungen aus der Geschichte der Kirche verwertendes Christentum. Dabei sagt er auch jetzt entschieden, daß der römische Katholizismus eine Sonderform und eine Verengung des Christentums ist. Heiler fühlt sich vielmehr zu den morgenländischen Kirchen hingezogen. Er sucht einen Mittelweg zu gehen zwischen der Art, wie man in Rom die aus altkirchlicher Zeit überlieferte Lehre zu immer kühneren Dogmen weiterbildete, namentlich über den Papst und Maria, und der das altkirchliche Dogma zersetzenden neueren protestantischen Kritik, die in Heilers Augen rationalistisch, pietätlos, unaläubig ist. Aus allen Zeiten und Gruppen der christlichen Kirche trägt er zusammen und hält er fest, was ihm wertvoll ist. Der heilige Franz ist ihm nicht nur mit seiner hingebenden Liebe ein Vorbild, sondern auch mit seiner Unterwürfigkeit unter Priester und Papst, aber „Luther hatte einen unmittelbaren göttlichen Auftrag wie Paulus" (S. 87). Die Vielseitigkeit katholischen Christentums und die Konzentration auf das Evangelium, die Luther gelehrt hat, erscheinen Heiler beide notwendig.

Dieser Mann, der aus Ost und West, festländischen und angelsächsischen, alten und neuen Christentumszeugnissen das Wertvollste zu vereinigen sucht, ist eben deshalb in der evangelischen Kirche unserer Tage, so gewiß er Freunde hat, doch im Grunde heimatlos. Zwar weiß er, daß in der römisch-katholischen Kirche die nach religiöser Verinnerlichung strebenden Bewegungen oft hart unterdrückt werden, aber im Protestantismus fehlen ihm Marien- und Heiligenverehrung, Mönchtum und Sakramentsfrömmigkeit. Männer wie Söderblom und der stille fromme katholische Gelehrte Friedrich von Hügel standen ihm nahe, an Stockholm und an Lausanne hat er starkes Interesse, aber er möchte nicht Einigung um jeden Preis, sondern nur eine solche Einigung, bei der das echt Katholische zum Recht, zum Siege kommt. Für die katholisierenden Strömungen in der anglikanischen Kirche hat er starkes Interesse; von ihnen entwirft er ein mit viel Sachkunde und Liebe gezeichnetes Bild; die Aussichten auf Einigung der Anglokatholiken mit der römischen Kirche schätzt er dabei nicht günstig ein, weil in der anglikanischen Kirche die Mitbestimmungsrechte der Laien und weitgehende Freiheit der wissenschaftlichen Theologie fest eingewurzelt sind. Im deutschen Protestantismus aber hat er weder zu den kirchlich konservativen Kreisen ein enges Verhältnis, da ihm unser bisheriges Staats- und Landeskirchentum stark verweltlicht erscheint; nur daß er mit jenen Kreisen den Eifer um die „reine Lehre" teilt, die ihm wichtiger ist als der von seinen hochkirchlichen Freunden so liebevoll gepflegte und immer reicher ausgestaltete kultische Brauch. Noch auch vermag er die historisch-kritische Theologie zu schätzen: zwar bedauert er, „daß die kritische Theologie in Lausanne nicht stärker zu Worte kam; die tatsächlichen historischen Schwierigkeiten, an denen die neutestamentliche Forschung nicht vorübergehen kann, wurden zu wenig gewürdigt und zu rasch abgetan" (S. 305). Aber im übrigen redet er von der historisch-kritischen Theologie, von den „liberalen" Bemühungen um ein menschliches Lebensbild Jesu als von einer sehr erledigten Sache, von Harnacks Wesen des Christentums als von einem toten Buch. Die Behendigkeit, geistigen Strömungen, die man ablehnt, Totenscheine auszustellen, ist zwar heute verbreitet, erscheint mir aber weder als Tugend, noch spricht die Erfahrung aus der Geschichte des Christentums für die Richtigkeit solcher Prophezeiungen. In jedem Falle ist aber Heilers Wille unverkennbar, zurückzulenken zur Anerkennung der Geschichtlichkeit der wichtigeren biblischen Wunder und zur Geltung der altkirchlichen Dogmen. Die dialektische Theologie jedoch, deren schroffes Aburteilen über die historisch-kritische Theologie auch Heiler wenig sympathisch ist, sagt ihm überhaupt noch weniger zu, ihre überscharfe Scheidung des Göttlichen und des Menschlichen, des Religiösen und des Ethischen, ihre „Gegnerschaft gegen das Gebetsleben".

Daß Heiler also eine einsame Stellung einnimmt, das heißt in den Augen von Protestanten wahrlich nicht, daß seine Ansichten

Neuen Kredit für die Ostasien-Mission

erbitten wir.

1. Sie hat in Tsingtau die **größte deutsche Missionsrealschule,** die es in ganz Ostasien gibt, mit 460 chinesischen Schülern und 30 Lehrern, darunter 5 deutschen und 2 chinesischen, die in Deutschland soeben ihren Doktor gemacht haben. Sie ist kürzlich von dem Erziehungsministerium der chinesischen Regierung als Privatschule anerkannt worden und hat damit als erste Missionsschule in der Provinz Schantung die Berechtigung zum Eintritt in die chinesischen Staatsuniversitäten für ihre Abiturienten erhalten. Zugleich ist sie im Oberkursus als Fachschule für Ingenieure und als Lehrerseminar anerkannt. Beim letzten Schulbeginn mußten wir 70 Bewerber abweisen. Soll China diesen geistigen und geistlichen Einfluß ganz entbehren, weil Geldknappheit in der Heimat herrscht?
2. Wir behandeln in **zwei ärztlichen Stationen** in Tsingtau und Tsining in unseren Hospitälern und Polikliniken jährlich 13- bis 15000 Kranke, denen chinesische Kurpfuscher nicht haben helfen können. Drei deutsche Ärzte, ein chinesischer Assistenzarzt und zwei deutsche Schwestern leisten dort ihren schweren und verantwortlichen Dienst. Da hat uns Gott den armen Lazarus vor die Tür gelegt! Sollen wir die Hilfe versagen einem Volk, dem es in Hungersnot, Überschwemmung, Räuberplage, Kommunistengreuel zehnmal schlechter geht als uns trotz unserer Geldknappheit?
3. Die **japanischen Christen** unserer evangelischen Gemeinden in Tokyo, Kyoto, Osaka und Toyohashi bringen durchschnittlich jährlich pro Kopf über 20 RM. Kirchenbeiträge auf, aber es langt nicht für alle unsere japanischen Pastoren und Anstalten, da müssen wir noch zuzahlen zu ihrem Gehalt, zu unseren Kindergärten, zu den Abendschulen, Studentenheim und Sonntagsschulen, Kirche und Gemeindehäusern. Sollen wir Japan diesen Beitrag des evangelischen Christentums, den ihre besten Staatsmänner befürworten und erbitten und sogar finanziell unterstützen, verweigern und zurückziehen?
4. **Zehn Ausreisen** auf unsere Arbeitsfelder im letzten Jahre haben gottlob unser Werk draußen auf eine Höhe gebracht, über den Vorkriegszustand hinaus. Der durch Unfall veranlaßte Tod unseres jungen Missionsarztes Dr. Haensel und die notwendige Pensionierung unseres Missionsveteranen Superintendent D. Schiller nach 37 Dienstjahren in Japan haben dazu 5 Heimreisen benötigt. Das sind zusammen 15 Reisen zu je 2000 RM. gerechnet, also im ganzen 30000 RM. Das hat unsere Kasse 1931 leisten können! Aber nun ist sie begreiflicherweise erschöpft. Wir brauchen für die knappe Erhaltung unserer Arbeit draußen **für die nächsten drei Monate 61000,– Reichsmark.**
5. Darum, ihr **Kirchenleute, jung und alt,**
   helft uns mit einer Spende, mit einer Sammlung bei einem Familienfest,
   mit einem Dankopfer bei erfahrener göttlicher Hilfe,
   mit einem Spargeld für versagte Genüsse, um unserer Kirche und um Christi willen!

Die Kirche, die nicht die christliche Front über die ganze Welt hin stärkt, verstärkt den **Ansturm des Antichristen.** Rußland gibt für seinen „neuen Glauben" und dessen Weltpropaganda viermal mehr aus als das Christentum Europas für seine Weltgeltung! Warum fehlt uns dieser Schwung?
Die Kirche, die nicht ihrem himmlischen Herrn gehorcht und sein Reich auf Erden ihm vorbereiten hilft, kann kaum auf seine Hilfe rechnen!
Die Kirche, die nicht missioniert, kann demissionieren!

Gaben erbitten sofort und dringend mit herzlichem Dank im voraus

Der Ortspfarrer Ihrer Gemeinde. **Der Vorsitzende oder Schatzmeister Ihres Landesvereins.**

Der Zentralvorstand der Ostasien-Mission

Direktor **Devaranne,** Berlin-Steglitz, Grunewaldstraße 22. Postscheck Berlin 64 57

n & Reiber, Görlitz

falsch sein müßten. So soll zuletzt das Recht seiner Denkweise erörtert werden, an einer viel verhandelten Spezialfrage und grundsätzlich.

Die Spezialfrage, um die der obenerwähnte Streit ging, ist die nach dem Werte der sog. apostolischen Sukzession. Ist es katholisches Dogma, daß die Bischöfe die Nachfolger der Apostel in der Leitung der Kirche seien, so verbindet sich damit die Meinung, von den Tagen der Apostel her sei in der katholischen Kirche des Ostens wie des Westens die Bischofswürde regelmäßig von solchen, die sie bereits besaßen, auf die Nachfolger übertragen worden; die Vorstellung, diese Traditionskette sei irgendwo abgerissen, würde viele fromme Katholiken schwer beunruhigen, weil ihnen das Heil als nach Gottes Willen an die Amtshandlungen rechtmäßig beauftragter Bischöfe und Priester gebunden erscheint. In Deutschland ist kein Bischof zur Reformation übergegangen; hier und anderwärts richteten sich evangelische Kirchen meist ohne Bischöfe ein; soweit doch solche eingesetzt wurden (im 16. wie im 19. und 20. Jahrhundert hat man für Generalsuperintendenten bisweilen den Bischofstitel beibehalten oder wiedereingeführt), waren sie nicht von solchen geweiht, die ihrerseits in der Kette der Tradition der Bischofsweihen vom Mittelalter her gestanden hätten. Die schwedische und die anglikanische Kirche allerdings haben Bischöfe, deren Weihe in dieser Traditionskette steht, und man legt dort Wert darauf. Die katholisierenden Kreise in der anglikanischen Kirche haben auch versucht, vom Papste zu erreichen, daß er die anglikanischen Weihen als gültig anerkenne; er hat das Gegenteil erklärt.

Im Zusammenhang teils mit dem in der Gegenwart stärker gewordenen Sinn für Kirche und Kirchentum, teils mit der ökumenischen Bewegung, dem kirchlichen Einigungsstreben unserer Tage, bei dem Mitglieder bischöflich verfaßter Kirchen besonders hervortreten, ist nun auch in deutschen evangelischen Kreisen, namentlich in hochkirchlichen Kreisen das Interesse an bischöflicher Verfassung der Kirche und apostolischer Sukzession lebendig geworden. Die Meinung, es reiche eine Traditionskette der Bischofsweihe von den Aposteln her bis auf unsere Tage, stößt freilich hart damit zusammen, daß höchst wahrscheinlich die ältesten Christengemeinden überhaupt keine bischöfliche Verfassung im späteren Sinne gehabt haben. Auch Heiler gesteht: „es gibt in der ganzen altkirchlichen Ueberlieferung keinen historisch so anfechtbaren Punkt wie den der apostolischen Sukzession" (S. 319). Er betont, daß der heilige Franz keine Priesterweihe erhalten hat, und die anglikanischen Weihen sind für Heiler gültig einfach wegen der vorbildlichen Frömmigkeit vieler anglikanischer Christen, und von eigentümlichem Reiz ist sein Hinweis darauf, daß sogar die Gültigkeit der römisch-katholischen Weihen bezweifelt werden könnte, weil man hier nicht so wie in der östlichen Kirche in der Handauflegung das Hauptstück der Ordination sieht (sondern in der Uebergabe von Kelch und Hostie). So warnt er vor Ueberschätzung der apostolischen Sukzession: neben dem kirchlichen Amt muß freies Wirken christlichen Geistes stehen.

Trotz alledem stellt er die Weihen der Pfarrer in den bischöflich verfaßten Kirchen mit apostolischer Sukzession höher als die der anderen und will deshalb gern deutschen evangelischen Pfarrern Weihen durch Bischöfe mit apostolischer Sukzession geben lassen. Darin sieht er den Abschluß der Wiedereinführung echt katholischen Wesens in die evangelischen Kirchen. Vielen anderen und mir dagegen ist die sogenannte apostolische Sukzession nicht nur durch den legendarischen Charakter ihrer Grundlagen und dadurch entwertet, daß die Reformatoren nichts mehr von ihr hielten, sondern vor allem dadurch, daß zu den Vorbildern auch unseres Christentums Männer und Frauen ohne jede priesterliche Weihe gehört haben, und daß auf der anderen Seite solche Männer wie Papst Alexander VI. und Torquemada in apostolischer Sukzession standen und sie entehrt haben. Uns ist, daß alle Christen Jesus nachfolgen, ungleich wichtiger als die apostolische Sukzession von Bischöfen — das würde auch Heiler sagen —: wo man aber auf solche Einrichtungen wie die angebliche apostolische Sukzession Wert legt, werden sie infolge eines ihnen innewohnenden Schwergewichts mehr und mehr zu gesetzlichem Wesen, führen sie leicht zu Veräußerlichung des Christentums.

Hinter dem Gegensatz, der an diesem speziellen Punkte zutage tritt, stehen prinzipielle Gegensätze. Heiler glaubt, daß „die universelle Kirche nicht irren kann" (S. 313), und daß, wenn in der Kirche das trinitarische und christologische Dogma oder (trotz ihrer fragwürdigen geschichtlichen Grundlage) die apostolische Sukzession zur Herrschaft gekommen ist, „in dieser Entwicklung sich unleugbar Gottes Wille kundtut" (S. 491). Dieser Glaube kann aber leicht so gefaßt werden, daß, wenn Luther ihn gehabt hätte, die Reformation unmöglich geworden wäre. Wie in unserem Gottesglauben immer Beides verbunden ist, aber immer in Spannung zueinander steht, daß nämlich Gott das Ganze umfaßt und daß er uns der Höchste ist, so kann auch solcher Glaube an die wesentliche Richtigkeit der ganzen kirchlichen Entwicklung, wie ihn Heiler hat, leicht zum Hindernis des Höherstrebens werden. Der Wille zum Katholischen — auch wenn man darunter das allgemein Christliche versteht — kann dem Verlangen nach immer neuer Reformation entgegentreten, die Liebe zur Gemeinschaft dem Streben nach Wahrheit. Das ist der tiefste Grund, aus dem wir Protestanten Heiler nicht folgen können. M

Muß die Kriegsschuldlüge die deutsch-französischen Beziehungen für immer vergiften?

1

Was die „Kriegsschuldlüge" ist, weiß in Deutschland Jedermann: die in Art. 231 des Versailler Vertrags enthaltene Behauptung von der Alleinschuld Deutschlands, zu der sich Deutschland unter dem Zwange der Alliierten bekennen mußte. Das ganze deutsche Volk ist sich aber bewußt, den Krieg weder gewollt, noch herbeigeführt zu haben, und ist in dieser Meinung einmütig wie kaum in einer anderen Frage.

Die Ehre des deutschen Volkes erscheint befleckt durch dieses erpreßte Schuldbekenntnis. Den Makel los zu werden, darauf richten sich leidenschaftliche Bemühungen. Eine große Propaganda ist gegen den Art. 231 entfaltet worden. Aber es schien aussichtslos, das Ziel zu erreichen ohne eine Revision des Versailler Vertrags (die heute fern liegt); es war sogar unmöglich, die Frage mit Franzosen zu erörtern. Denn wenn (nach deutscher Auffassung) der ganze Vertrag auf dem Schuldbekenntnis aufgebaut ist, dann wird er hinfällig, wenn dieses als ungültig anerkannt wird. Darauf lassen sich die Franzosen nicht ein.

Wie steht es nun damit? Was haben die deutschen Delegierten in Wirklichkeit unterschrieben? Enthält der berüchtigte Art. 231 tatsächlich ein Schuldbekenntnis?

Beunruhigt durch die Bewegung gegen die Kriegsschuldlüge, die in der ganzen Welt immer weitere Kreise zieht, beunruhigt durch das Gefühl drohender Isolierung, haben die Franzosen begonnen, der Frage größere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Die große und angesehene französische Tageszeitung „Le Temps" bringt in ihrer Nummer vom 15. November eine sehr ausführliche wissenschaftliche Abhandlung, mit genauen Hinweisen und Zitaten belegt, frei von jedem Geiste der Polemik, in der der Beweis geführt wird, daß dem Art. 231 keineswegs die Bedeutung und Tragweite zukomme, die ihm von deutscher Seite beigelegt wird. Verfasser sind zwei französische Historiker: Camille Bloch, Direktor der Bibliothek und des Museums des Großen Krieges, und Pierre Renouvin, Konservator am gleichen Institut, beide Professoren an der Sorbonne.

Es ist unmöglich, die umfangreiche Abhandlung ganz wiederzugeben; ein knapper Auszug, auf das Wichtigste beschränkt, muß genügen. Aber einige Worte müssen vorausgeschickt werden.

Die Tatsache dieser Veröffentlichung kann für das deutsch-französische Verhältnis von sehr großer Bedeutung werden. Denn es ist ausgeschlossen, daß der „Temps" eine solche Abhandlung bringen würde, ohne sich mit dem französischen Auswärtigen Amt ins Einvernehmen zu setzen. Wir sind berechtigt, in ihr die Meinung des Quai d'Orsay zu sehen. Das gibt ihr ein großes Gewicht. Es ist ein Versuch, eine der leidenschaftlichst umkämpften Fragen aus der Welt zu schaffen, um die vergiftete Atmosphäre zu bereinigen.

Der Artikel trägt die Ueberschrift: „Die Entstehung und Bedeutung des Art. 231 des Vertrags von Versailles" und führt Folgendes aus: Art. 231 sagt:

„Les gouvernements alliés et associés déclarent, et l'Allemagne reconnaît que l'Allemagne et ses alliés sont responsables, pour les avoir causés, de toutes les pertes et tous les dommages subis par les gouvernements alliés et associés et leurs nationaux en conséquence de la guerre qui leur a été imposée par l'agression de l'Allemagne et de ses alliés."

Dieser Artikel ist es, der in und außer Deutschland die erbittertsten Polemiken hervorgerufen hat. In Deutschland ist er, in

Bausch und Bogen, als ein Schuldbekenntnis ausgelegt worden. Die deutsche Regierung wurde gezwungen, sagt man, sich als Urheberin des Krieges zu bekennen, für den sie allein verantwortlich sei. Die öffentliche Meinung in Deutschland sieht in ihm einen Urteilsspruch, als Verdammung einer Politik, Verhängung einer Strafe. Diesen Standpunkt haben in der Nationalversammlung von Weimar 1919 alle Parteien einstimmig und die Regierung eingenommen. Man hat bei jeder Gelegenheit gegen das „Diktat" von Versailles protestiert. Beim Eintritt in den Völkerbund hat Stresemann erklärt: Wenn man uns beschuldigt, die Urheber des Krieges zu sein, so ist das nicht wahr. Erst kürzlich hat ein offiziöser Sprecher (A. v. Wegerer, Die Widerlegung der Versailler Kriegsschuldthese, 1928) geschrieben, auf dem Schuldbekenntnis basiere der ganze Vertrag von Versailles.

Dies ist die allgemein verbreitete Auffassung nicht nur in Deutschland, auch außerhalb, sogar in manchen französischen Kreisen.

Ist sie nicht willkürlich? Politische Schriftsteller haben schon lange darauf hingewiesen, daß dem Wortlaut des Art. 231 diese Tragweite nicht beikommt. Keineswegs sei ein Urteilsspruch darin gefällt, sondern lediglich die Tatsache des Angriffs festgestellt. Daß Deutschland den Krieg erklärt hat, ist aber unbestreitbar; es hat seinen Gegnern den Krieg auferlegt. Mehr sage der Art. 231 nicht.

Um einen Gesetzes- oder Vertragstext authentisch auszulegen, ist es allgemein üblich, die Vorgeschichte zu studieren. Aus den Umständen der Abfassung läßt sich der Sinn der Bestimmung erkennen. Wie sind nun die Verfasser des Versailler Vertrags dazu gekommen, von Deutschland das in Art. 231 enthaltene Anerkenntnis zu fordern? Was haben sie damit bezweckt?

Zunächst muß festgestellt werden, daß der Anspruch der Alliierten auf Wiedergutmachung der durch den deutschen Angriff verursachten Schäden schon während der Feindseligkeiten wiederholt ausgesprochen worden ist, so in der Antwort der Entente vom 31. Dezember 1916 auf die deutsche Note vom 12. Dezember, so in der Proklamation Wilsons vom 1. September 1918, so in dem bekannten Lansingschen Memorandum. Der Anspruch gründete sich in der Hauptsache auf die Tatsache des deutschen Angriffs und die Verletzung der belgischen Neutralität.

Gegen die Formel, die die Schuld des Angriffs feststellt und daraus die Pflicht zur Wiedergutmachung ableitet, haben die Deutschen keinerlei Einwendungen erhoben. Nach dem Waffenstillstand hat z. B. der Staatssekretär Erzberger am 27. Dezember 1918 in einer Rede in der Berliner Handelshochschule erklärt, daß zwischen Deutschland und seinen Gegnern über die Frage der Wiedergutmachung ein vollkommenes Einvernehmen erzielt sei.

Was geschah auf der Friedenskonferenz?

Die französische Delegation stand auf dem Standpunkte, man solle in den Friedensvertrag, unabhängig von der Verpflichtung zur Wiedergutmachung, eine Klausel aufnehmen, die die moralische Schuld Deutschlands feststellte. Sie regte Derartiges im November 1918 bei der amerikanischen Regierung an. Bei der Beratung des Völkerbundpaktes stellte der französische Delegierte Larnaude einen entsprechenden Antrag, aber dieser wurde auf Veranlassung von Robert Cecil abgelehnt.

Larnaude erneuerte seinen Antrag am 17. Februar 1919 in der „Commission des responsabilités", die die Frage der Kriegsschuld und der Kriegsverbrechen behandelte; es solle „durch bewiesene Tatsachen auf möglichst unbestreitbare und unwiderlegliche Weise festgelegt werden, daß das Deutsche Reich die Verantwortung für den Krieg trage". Der englische Delegierte Sir Ernest Pollock widersprach ausführlich mit der Begründung, die Frage sei viel zu kompliziert, um durch einen einseitigen Spruch von Politikern entschieden zu werden. Der französische Antrag wurde abgelehnt, selbst der belgische Delegierte Rolin-Jaquemyns unterstützte ihn nicht.

Die Commission des responsabilités hat also, wie die Protokolle unzweideutig beweisen, abgelehnt, Deutschland als den Urheber des Krieges zu bezeichnen.

Auch die „Commission des Réparations", die den Abschnitt VIII beriet, der von Art. 231 eingeleitet wird, hat sich nicht mit der Urheberschaft des Krieges befaßt. Sie bestand hauptsächlich aus Juristen und Finanzleuten. In ihren Verhandlungen wird die Verpflichtung zur Wiedergutmachung aus dem deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch Art. 823 und 249 abgeleitet. Die Auferlegung einer Strafe (pénalité) wird ausdrücklich abgelehnt. Die Kommission beschränkt sich darauf festzustellen, daß Deutschland der Angreifer war und daher den angerichteten Schaden wiedergutmachen müsse. Von einem Urteil über die deutsche Vorkriegspolitik ist nirgends die Rede. Den Text von Art. 231 hat diese Kommission nicht ausgearbeitet; er ist das Werk des Obersten Rates, des „Rates der Vier".

Aus den Protokollen geht hervor, daß auch den Obersten Rat nicht die politische, sondern nur die praktische Seite der Frage beschäftigte: Wie groß ist der Schaden? Wieviel kann Deutschland davon bezahlen? Einmütig herrschte die Ansicht, daß Deutschland niemals den ganzen Schaden würde ersetzen können. Unter Heranziehung zahlreicher Sachverständiger wurde schließlich am 1. April 1919 eine vorläufige Fassung gefunden, die feststellte, daß 1. die feindlichen Staaten für allen angerichteten Schaden haftbar, 2. ihre Finanzkräfte jedoch nicht unbegrenzt seien. Sie müßten daher bezahlen bis zur Grenze ihrer Leistungsfähigkeit, und Deutschland müsse auf jeden Fall im Prinzip seine Verpflichtung zur Wiedergutmachung anerkennen.

Nach langen Verhandlungen einigte man sich am 7. April auf einen Text, den die Sachverständigen Lamont, Keynes und Loucheur vorbereitet haben:

„Les gouvernements alliés et associés déclarent et les Etats ennemis reconnaissent que les Etats ennemis sont responsables d'avoir causé toutes les pertes et tous les dommages subis par les gouvernements alliés et associés et leurs nationaux en conséquence de la guerre qui leur a été imposée par l'agression des Etats ennemis."

Wie man sieht, ist dies, abgesehen von zwei unwichtigen Aenderungen, der Text des Art. 231.

Niemals war bei den Verhandlungen die Rede davon, daß dieser Artikel eine moralische Schuld Deutschlands am Kriege feststellen sollte. Er sollte nur eine juristische Begründung des Rechtes auf Wiedergutmachung geben.

Auch die Einleitung des Versailler Vertrags, die doch das Ganze beherrscht, enthält keine moralische Verurteilung Deutschlands. Sie stellt fest, daß der Krieg seinen Ursprung genommen habe von der Kriegserklärung Oesterreichs an Serbien vom 28. Juli 1914, der deutschen Kriegserklärung an Rußland vom 1. August 1914 und an Frankreich vom 3. August 1914 und dem Einmarsch in Belgien — lauter positive und unleugbare Tatsachen.

Woher stammt nun die deutsche Auslegung des Art. 231?

Aus einer falschen Uebersetzung.

Der von der deutschen Regierung verbreitete Text lautet:

„Die Alliierten und Assoziierten Regierungen erklären und Deutschland erkennt an, daß Deutschland und seine Verbündeten als Urheber für alle Verluste und Schäden verantwortlich sind" usw.

Die Worte „als Urheber" bedeuten sinngemäß: „als Urheber des Weltkrieges". Der Text „pour les avoir causés" heißt aber nur: „weil sie sie verursacht haben", nämlich die Schäden und Verluste durch ihren Angriff. Der Art. 231 besagt also nichts weiter als: Deutschland ist für die Schäden, die es verursacht hat, haftbar — aber nicht: es ist für den Krieg verantwortlich.

Allerdings haben die Alliierten auf die deutschen Proteste hin in ihrer Note vom 16. Juni die Ueberzeugung ausgesprochen, daß die Politik Deutschlands und seiner Verbündeten auf den Krieg hingezielt habe, aber diese Note ist keine Auslegung des Versailler Vertrags, sondern nur die Darstellung der „manière de voir" der Verbündeten, und von Deutschland wird nicht verlangt, daß es sich dieser Auffassung anschließe.

Was haben die deutschen Delegierten also eigentlich unterschrieben?

So sicher ist, daß Clémenceau, Lloyd George und Wilson an die Schuld der kaiserlichen Regierung glaubten, so sicher ist, die Verhandlungsprotokolle beweisen es, daß sie bei Abfassung des Friedensvertrages nicht die Absicht hatten, von Deutschland ein allgemeines Schuldbekenntnis zu fordern. Sie wollten nur feststellen, daß Deutschland der Angreifer war und daher für den angerichteten Schaden verantwortlich sei. Die unbestreitbare Tatsache des deutschen Angriffs war es, die den juristischen Unterbau für den Versailler Vertrag lieferte. Eine andere Bedeutung und eine größere Tragweite hat der Art. 231 nicht. Nur die deutsche Delegation hat sich darauf versteift, ihm die Bedeutung einer Verurteilung der ganzen deutschen Vorkriegspolitik beizulegen.

Das einzige Geständnis, wozu Deutschland gezwungen wurde, ist das begrenzte Geständnis, daß es für die Kriegsschäden haftbar sei, weil es sie verursacht habe; dieses Geständnis ist der Ausdruck einer unbestreitbaren Tatsache. Es genügt, den Wortlaut des Art. 231 zu prüfen, um festzustellen, daß man von Deutschland nicht verlangt hat, seine Unterschrift unter einen Akt „consacrant son déshonneur" zu setzen, denn ein solcher Akt existiert nicht.

2

Wenige Tage später, am 20. November, brachte der „Temps" einen weiteren Beitrag zu derselben Frage und zwar einen Brief des Professors der Theologie Pastor Wilfred Monod an den „Temps", der für die Freunde der Christlichen Welt wichtig genug ist, um (mit geringen Kürzungen) wörtlich abgedruckt zu werden.*) Monod schreibt:

Sie haben der Wahrheit einen Dienst erwiesen, indem Sie die wertvolle Studie der Professoren Bloch und Renouvin veröffentlichten über eine Frage, die die Deutschen die „Kriegsschuldlüge" nennen. Gestatten Sie mir, einen kleinen Stein zu dem Gebäude beizutragen.

Im Jahre 1926 habe ich die Angelegenheit in Bern sehr eingehend mit den Vertretern des deutschen Protestantismus erörtert, im Schoße des leitenden Komitees, das in Stockholm von der Allgemeinen Konferenz für praktisches Christentum ernannt worden war. Ich habe daran erinnert, daß der vielberufene Artikel keineswegs von der alleinigen Verantwortung Deutschlands spricht, sondern die Verantwortung Deutschlands und seiner Verbün-

*) Vgl. Rade: An unsere Freunde in Frankreich, CW 1931 Nr 16, und Elie Gounelle im Christianisme social Okt. Nov. 1931.

deten meint. Weiterhin habe ich geltend gemacht, daß der Artikel 231 nicht von moralischer Verantwortlichkeit spricht, sondern von juristischer; man verlangt dort mit nichten vom deutschen Volke zu bereuen, sondern zu bezahlen — nicht einen „Kriegstribut" (wie das besiegte Frankreich 1871), sondern „Schadenersatz". So zwar, daß der angefochtene Artikel nicht das Ganze des Versailler Vertrags zu rechtfertigen vorgibt, sondern einzig und allein das Kapitel der Reparationen. Man wagt sich dort nicht auf das Gebiet der Metaphysik, sondern bleibt in dem der Wirtschaft.

Anderseits legte ich Wert auf einen sehr wichtigen, wenig bekannten Punkt. Deutschland hat nämlich einen gesonderten Friedensvertrag mit den Vereinigten Staaten ausgearbeitet; er wurde unterzeichnet in Berlin am 25. August 1921 und ratifiziert in Washington am 21. Oktober.

Davon zählt der zweite Artikel die Teile des Versailler Vertrags auf, die auch zwischen Deutschland und den Vereinigten Staaten gelten sollen, darunter den Teil VIII. Der Anfang von Teil VIII lautet aber:

Teil VIII Reparationen. — Abschnitt I Allgemeine Bestimmungen.

Art. 231. The Allied and Associated governments affirm and Germany accepts the responsability of Germany and her allies for causing all the loss and damage to which the Allied and Associated governments and their Nationals have been subjected as a consequence of the war imposed upon them by the aggression of Germany and her allies. (Von Monod englisch anführt.)

Ich habe dieses Dokument den Deutschen vorgelegt. Ich habe ihnen gesagt: Eure Regierung hat den Text von Versailles in verschiedenen Punkten abgeändert, als sie den Vertrag mit den Vereinigten Staaten schloß. Warum hat sie die Gelegenheit nicht wahrgenommen, um die Abänderung des Artikels 231 zu verlangen? Sie hat ihn im Gegenteil dieses Mal aus freien Stücken angenommen und ratifiziert, ohne unter der Drohung der Kanonen zu stehen.

Darauf hat man mir nichts geantwortet.

Wenn die Verfasser des Versailler Vertrags die Absicht gehabt hätten, von den besiegten Nationen ein allgemeines Schuld- und Reuebekenntnis mit Gewalt zu erpressen, so ist es selbstverständlich, daß eine solche Methode mir unzulässig erscheinen würde und daß ein auf diese Weise erzieltes Bekenntnis jedes moralischen Wertes bar wäre. Wilfred Monod

3

Was ist zu diesen Veröffentlichungen zu sagen?

Zunächst: Daß die von Bloch und Renouvin zitierte amtliche deutsche Uebersetzung falsch und ungenau ist, kann nicht bestritten werden. Der eingeschobene Nebensatz: „pour les avoir causés" besagt wörtlich: dafür, sie verursacht zu haben — nämlich die Schäden. Vom Krieg ist gar nicht die Rede. Ihn zu übersetzen: „als Urheber" ist unrichtig. Man sieht nicht, als Urheber wovon, und ergänzt unwillkürlich „des Krieges". Deutschland erkennt in dem Artikel 231 nur seine Haftbarkeit für die verursachten Schäden an, nichts weiter. Die Haftbarkeit wird juristisch daraus abgeleitet, daß Deutschland als erstes den Krieg erklärt hat. Die Verpflichtung zur Wiedergutmachung ist von Deutschland schon vor dem Friedensvertrag anerkannt worden; daran ist nichts zu ändern. Ein Schuldbekenntnis ist aus dem Wortlaut des Art. 231 in keiner Weise abzuleiten.

Man erschrickt bei dem Gedanken, welches Unheil die falsche Uebersetzung von vier Worten angerichtet hat. Wie war es möglich, daß soviel Unheil daraus entstehen konnte? Das ist nur psychologisch zu erklären.

Die Professoren Bloch und Renouvin machen gar kein Hehl daraus, daß es die französische Absicht war, in den Friedensvertrag einen Passus aufzunehmen, der Deutschland moralisch verurteilen sollte. Diese Absicht wurde von Anfang an konsequent verfolgt und bei jeder Gelegenheit zu verwirklichen gesucht. Aber sie beweisen auch aus den amtlichen Protokollen, unter weitgehender wörtlicher Zitierung, daß die Franzosen mit dieser Absicht nicht durchdrangen. Nicht einmal der belgische Vertreter unterstützt sie. Im Gegenteil, es wird immer wieder ausdrücklich und mit ausführlicher Begründung abgelehnt, ein moralisches Schuldurteil zu fällen. Das geht aus der Veröffentlichung unzweideutig hervor.

Aber die Atmosphäre während der Friedensverhandlung wurde natürlich von dem französischen Milieu bestimmt. Den deutschen Unterhändlern gellte es entgegen: Ihr seid an allem schuld! Euch wird man züchtigen! Ihr habt den Krieg heraufbeschworen! Mußten sie nicht unter dem Eindruck des haßerfüllten Wortes des alten Clémenceau stehen: „Il y a vingt millions d'Allemands en trop"? Wie hat man sie gedemütigt, wo man konnte! Es ist erklärlich, daß sie in dem Art. 231 ein Schuldbekenntnis sahen. Aber der Wortlaut gibt ihnen nicht recht. Für uns ist der Wortlaut maßgebend.*)

Hiezu kommt, daß unter Wiedergutmachung des angerichteten Schadens in Deutschland Niemand etwas Anderes verstanden hat, verstehen konnte, als den Wiederaufbau der zerstörten Gebiete. Das war ganz bestimmt auch Wilsons Meinung gewesen. Dazu war Deutschland, ganz Deutschland bereit. Das Einfache, Logische und Natürliche wäre gewesen, den Deutschen den Wiederaufbau zu übertragen. Sie hätten sich mit Feuereifer darangemacht und den Franzosen in wenigen Jahren und mit geringen Mitteln Musterdörfer und -städte hingesetzt. Es wäre eine Aufgabe gewesen, die der deutschen Art und den deutschen Fähigkeiten in ganz besonderem Maße entsprochen hätte. Das deutsche Volk war damals in einer Stimmung höchster, vielleicht übersteigerter Bereitwilligkeit, den alten Hader für immer zu begraben und in Einfracht mit den alten Feinden ein neues Europa aufzubauen. Statt dessen lud man ihm Lasten über Lasten auf: bis zur kleinsten Ausgabe, bis zu den Zinsen der Kriegsanleihen sollte es alles bezahlen. Hatte sich der französische Standpunkt in der Frage der Kriegsschuld nicht durchgesetzt, hier setzte er sich durch: Le boche doit payer tout. Auch aus der Abhandlung von Bloch und Renouvin geht hervor, welche Rolle der berüchtigte Finanzminister Klotz dabei spielte. Aus der rein formellen Tatsache, daß Deutschland als erstes den Krieg erklärt hatte — den alle Franzosen am Tage nach dem Mord von Serajevo für unvermeidlich hielten; ich war an jenem Montag in Paris, es herrschte nur eine Stimme: „Mais c'est la guerre!" — aus diesem diplomatischen Fehler (wenn man so sagen will, bekanntlich waren strategische Gründe maßgebend) wollte man das Recht ableiten, Deutschland auf Menschenalter hinaus in Zinsknechtschaft zu halten! Mochte der Art. 231 nur juristischen Charakter haben — was die Alliierten daraus ableiteten war so, als wäre Deutschland allein an allem schuld.

Die Abhandlung der Professoren Bloch und Renouvin hat in der deutschen Oeffentlichkeit nur langsam Widerhall gefunden. Sie ist sehr lang, es ist nicht leicht, sich hindurchzuarbeiten. Denen, die bisher gegen die „Kriegsschuldlüge" gearbeitet haben, ist diese Beweisführung unbequem; sie sehen darin einen Trick, durch den ihnen eine wirksame Waffe aus der Hand gewunden werden soll. Das ist psychologisch verständlich. In der Tat darf der Veröffentlichung eine große Bedeutung beigemessen werden. Ihr Wert liegt darin, daß hier zum ersten Male Stellen, die der französischen Regierung nahestehen, sich zu einer Auffassung bekennen, die sich bisher nur in engem Kreise durchsetzen konnte. Zwar lehnen die Verfasser in einer Zuschrift an die „Neue Züricher Zeitung" (20. 12. 31) ausdrücklich ab, irgendwie in offiziellem Auftrag gehandelt zu haben, aber das ändert nichts an der Tatsache, daß Beide durch ihre Stellung mehr sind als einfache Gelehrte und daß ihre Arbeit durch die Veröffentlichung im „Temps" über den Rang einer bloßen wissenschaftlichen Untersuchung hinausgehoben wird.

Gibt die Arbeit aber die Kriegsschuldthese preis? Nein, sie gibt nur den Art. 231 preis, wenn man das so nennen will. Aber gerade gegen den Art. 231 als solchen hat sich der deutsche Kampf gerichtet. In Deutschland fühlt man durch das darin enthaltene Schuldbekenntnis, vor allem durch die Tatsache, daß man uns gezwungen hat, es zu unterschreiben, unsere Ehre verletzt. Dann kann es uns doch nur recht sein, wenn die Franzosen diesen Artikel preisgeben? So scheint wenigstens der gesunde Menschenverstand zu lehren. Ich kann

*) Auch wenn man den § 231 so auslegt, daß er nur deshalb Deutschland für die Kriegsschäden haftbar mache, weil zuerst wir den Krieg erklärt hätten, bleibt natürlich zu fragen, ob der namentlich von französischer Seite verbreitete Vorwurf richtig ist, Deutschland sei in dem Sinn am Kriege schuld, daß die deutsche Politik der Vorkriegsjahre und -wochen auf einen Angriffskrieg zugesteuert habe. An diesem Vorwurf halten Bloch und Renouvin fest, wie auch Distelbarth weiter unten erwähnt. DH

nicht sehen, inwiefern wir damit eine Waffe aus der Hand geben sollen.*)

Im Gegenteil, wir müssen uns bemühen, in der Arbeit einen ernsten, von wichtiger Stelle gemachten Versuch sehen, die Atmosphäre zu entgiften. Wie wollen wir weiterkommen, wenn wir hinter jedem solchen Versuch eine Tücke suchen? Wir entmutigen die Franzosen dadurch, uns gegenüber eine freundlichere Haltung einzunehmen.

Alle Beurteiler sind sich darüber einig, daß die gegenwärtige Krisis in erster Linie eine Vertrauenskrisis ist, so stark materielle Ursachen an ihrer Auslösung mitgewirkt haben. Vertrauen ist ein geistiger Zustand. Dieser Zustand muß also zuerst geändert werden. Frankreich muß dabei vorangehen. Wenn Frankreich eine andere Haltung einnimmt, wird die ganze Welt aufhorchen. Alles wird wieder Mut fassen.

Ein gutes Wort kann Wunder wirken. Uns brennt die Not auf den Fingernägeln. Niemand außerhalb Deutschland kann sich vorstellen, wie uns zumute ist. Millionen von Arbeitslosen müssen seit Monaten aus öffentlichen Mitteln erhalten werden und weiterhin auf unabsehbare Zeit. Aber die Steuerquellen fangen an zu versiegen. Die Franzosen haben keine Ahnung von unserer seelischen Verfassung, von unserer Hoffnungslosigkeit. Es läßt sie kalt: tant pis pour les boches! Sie sind so klug. Ihre geistige Haltung ist so klar, kristallklar — eisesklar, eiseskalt. Sie sind die geborenen Advokaten und Rhetoren. Sie beweisen uns immer, daß wir unrecht haben. Mit formalen Deduktionen, mit Worten triumphieren sie immer über uns. Es kommt daher, weil in ihrer Sprache die Worte ein stärkeres Eigenleben haben, als in unserer. Selbst Professor Monod kann es sich nicht versagen hervorzuheben, daß die Kriegsentschädigung von 1871 ein Tribut war, die von 1919 aber nur ein Schadenersatz. Ein Tribut, sei es drum, obwohl auch ihm beträchtliche Ausgaben für Kriegsführung Renten und Pensionen gegenüberstanden. Ein Tribut von lächerlichen fünf Milliarden, den Frankreich in drei oder vier Jahren bezahlte ohne die geringste Erschütterung seines Wirtschaftslebens. Ist da überhaupt ein Vergleich möglich mit der ungeheuren Bürde, die man uns unter dem Vorwande des Schadenersatzes aufgeladen hat, eine Bürde, unter der das starke, fleißige, arbeitsame deutsche Volk zum Erliegen kommt? Die Franzosen täten besser, an 1870/71 nicht zu erinnern. Können sie sich vorstellen, daß sie, gesetzt nach 1871 wäre ein Youngplan aufgestellt worden, heute noch und noch weitere lange Jahre regelmäßige Zahlungen leisten müßten? Ist nicht der bloße Gedanke absurd? Es drängt sich dann auch der Vergleich auf zwischen dem Verhalten der Deutschen gegenüber dem ausgehungerten Paris, und dem der Entente gegenüber dem ausgehungerten Deutschland.

Die Septembernummer der „World of to-morrow" bringt einen sehr beachtenswerten Artikel von Allen: „Kann Frankreich gerettet werden?" Darin steht der Satz: „Frankreich ist in genau derselben Gefahr wie jener gemütsruhige Passagier, der mitten im Schiffbruch, als man ihn warnte, das Schiff werde gleich untergehen, sagte: Laßt es sinken, es ist nicht mein Schiff. — Und Frankreich hätte nichts dagegen, daß das Schiff (Europa) unterginge."

Für Frankreich ist das wichtigste Problem das der Sicherheit. In Deutschland ist man geneigt, darüber zu lächeln — mit Unrecht, wir sollten es ernst nehmen. Denn es ist das Kernproblem des ganzen Fragenkomplexes. Ohne Sicherheit will Frankreich nicht abrüsten; ohne französische Abrustung will Amerika die Kriegsschulden nicht streichen; ohne Erlaß der Kriegsschulden will Frankreich nicht auf die deutschen Zahlungen verzichten. Niemand kann ja diesen Verzicht von Frankreich erzwingen, weil seine Stellung England und Amerika gegenüber durch seinen Goldbesitz so stark ist, daß es auf beide Länder einen genügenden Druck ausüben kann.

Es käme also darauf an, Frankreich Sicherheit zu verschaffen. Wer vermag das? Der Völkerbund? England? Diese Sicherheiten genügen Frankreich nicht. Nur Deutschland kann Frankreich Sicherheit bieten, sonst Niemand, durch ein Bündnis. Frankreich und Deutschland verbündet — und Frankreich würde in einer Sicherheit leben können, wie nie zuvor. Ist das nicht der Mühe wert? Und Deutschland ist ein treuer, ein zuverlässiger Bundesgenosse. Wir brauchen gar nicht in erster Linie das französische Geld — wir brauchen Vertrauen und Achtung. Der Haß muß begraben werden, er ist an allem schuld. Das Tragische an diesem Haß ist, daß er weder im deutschen noch im französischen Volke tief eingewurzelt ist. Er wird vorwiegend in intellektuellen Kreisen gezüchtet und aufgepeitscht, von denen, deren Herzen ohne Liebe sind.

An ein verbündetes Frankreich und Deutschland werden die übrigen Staaten Mitteleuropas anschießen wie Kristalle aus einer gesättigten Lösung, denn die Zeit dafür ist reif. Die Vereinigten Staaten von Europa werden sich von selbst verwirklichen. Auf andere Weise können sie nicht verwirklicht werden.

Jetzt ist der psychologische Augenblick da für eine Einigung Deutschlands und Frankreichs, für eine völlige Einigung. Einmal war er schon da, gleich nach dem Kriege. Damals haben ihn die Franzosen versäumt, von Haß verdunkelt. Aber ein zweites Mal darf er nicht ungenützt vorübergehen. Mehr als zweimal bietet das Schicksal, bietet Gott solche Gelegenheiten nicht an. Möge Frankreich ihn jetzt wahrnehmen.

Wir aber dürfen nicht in den Fehler verfallen, allem, was Frankreich tut, eine negative Auffassung entgegenzustellen. Wir wollen den Artikel von Bloch und Renouvin werten als einen ernsthaften Versuch in einer wichtigen Frage, die vergiftete Atmosphäre zu bereinigen, und ihn als solchen begrüßen.*)

Rittelhof, Württ. Paul H Distelbarth

*) Bei den Verhandlungen 1919 ist auf den deutschen Einwand, im Friedensvertrag würde uns Vieles auferlegt, was über die 14 Punkte Wilsons weit hinausgehe, erwidert worden, Deutschland sei schuld am Kriege. So ruht der Friedensvertrag in weitem Umfang auf der Behauptung der Alleinschuld der Mittelmächte am Kriege. Deutschlands Bemühungen können sich also keineswegs nur gegen den § 231 richten. Der Herr Verfasser urteilt, daß die Franzosen diesen Paragraphen jetzt „preisgeben". Sucht man von französischer Seite, diesem Paragraphen die Deutschlands Ehre verletzende Deutung zu nehmen, so kann das als ein Stück moralischer Entspannung von Wert sein; die Lage wird aber im übrigen nicht geändert, wenn man zwar diesen Artikel milder deutet, in der Sache jedoch die Behauptung von der alleinigen Schuld der Mittelmächte festhält und sich nun vielleicht um so zäher all den Forderungen einer Revision des Vertrags widersetzt, die sich daraus ergeben, daß die Behauptung von der Alleinschuld der Mittelmächte unhaltbar geworden ist. So lange können sich auch die Hoffnungen nicht erfüllen, die der Herr Verfasser weiterhin ausspricht, durch völlige Verständigung Deutschlands und Frankreichs werde dauernde Befriedung Europas eintreten. DH

Die Tragödie Erwin Eckerts

Es gibt Tragödien, deren Endergebnis die restlose Katastrophe, der völlige Zusammenbruch ohne Ausblick ins Freie ist. Wo solche Tragödien sich nicht nur auf den „Brettern, die die Welt bedeuten", sondern in der Welt selbst abspielen, ist die restlose Katastrophe unter allen Umständen ein Irrtum. Wer mit den Augen des Glaubens in die Welt hineinzublicken gelernt hat, der weiß, daß von irgendwoher auch in die Ruinen neues Licht fällt und, vom Licht erweckt, aus den Ruinen neues Leben erblüht. Wer sich allerdings zu dieser Glaubenszuversicht nicht aufzuschwingen vermag, der wird hinter der Tragödie, die Kirche und Volk eben mit Erwin Eckert erlebt hat, nichts erblicken als einen gewaltigen, alles Lebendige begrabenden Trümmerhaufen. Dabei wirkt die Katastrophe um so erschütternder, als erst vor wenigen Monaten der Ausgang des vorhergehenden Eckertprozesses, so unbefriedigend auch im einzelnen, doch von ganz anderen Empfindungen hatte begleitet sein dürfen und zu wirklich guten Hoffnungen volle Berechti-

*) Treten heute in den Verhandlungen über die deutschen Zahlungen ganz andere Fragen in den Vordergrund, so steht die nach der Kriegsschuld doch in Zusammenhang damit, und sie behält ihre Bedeutung. 11. Januar 1932. DH

gung gegeben hatte.*) So läßt sich auch das Verhältnis des damals und des jetzt Erlebten kaum drastisch genug ausdrücken: damals Licht und jetzt Finsternis.

1. Wie es gekommen ist

Dennoch ist es keineswegs so, als ob zwischen dem Gegenstand des früheren und des eben abgeschlossenen Eckertprozesses ein Zusammenhang überhaupt nicht bestünde. Vielmehr war der Knoten damals schon geschürzt, dessen wider alle Voraussicht schnelle Lösung dann im Eilschritt die Katastrophe herbeigeführt hat. Dabei sind Eckerts Handlungen, die von dem einen zum anderen Prozeß hinübergeführt haben, ebenso verständlich wie ehrenwert in ihren Beweggründen. Auch hatten sie mit der Kirche zunächst gar nichts zu tun. Sie richteten sich dagegen, daß von seiner politischen Partei, der Sozialdemokratie, die Regierung Brünings toleriert wird. Daß diese Tolerierungspolitik für Eckert in besonderem Maße unerträglich war, erklärt sich nicht nur aus seinem Temperament. Es war gerade der Pfarrer Eckert, der hier in Opposition trat. Man soll doch ja nicht vergessen, daß Eckert als Pfarrer in Mannheim wirkte, in der Stadt, in der infolge des Rückgangs der für Mannheim typischen Metallindustrie die Arbeitslosigkeit sich in einem besonders erschütternden Maße auswirkt. Da ist nur zu klar, daß, je inniger sich Eckert durch seine Gemeinde mit der Arbeiterschaft verbunden fühlte, er um so tiefer auch die durch die Arbeitslosigkeit verursachten materiellen und seelischen Leiden mitempfinden mußte. Ich weiß aus ganz der gleichen Erfahrung heraus, wie stark diese seelische Belastung für den Pfarrer einer Arbeitergemeinde tatsächlich ist. Und wenn dazu noch die andere Erfahrung tritt, daß jede neue Notverordnung das Uebel, statt zu bessern, nur verschlimmert, die Arbeitslosigkeit, statt sie einzudämmen, vielmehr vergrößert und verlängert, so war wieder nichts so verständlich, als daß der an sich schon ungeduldige Mann sich gegen die eigene Partei auflehnte, weil sie die in ihren verhängnisvollen Auswirkungen klar erkannte Notverordnungspolitik dennoch aus anderen Gründen glaubte tolerieren zu müssen.

Diese an sich durchaus verständlichen und achtungswerten Motive führten zum ersten Schritt in die neue Phase der politischen und kirchenpolitischen Entwicklung Eckerts hinein. Er bestand darin, daß Eckert sich der von Seydewitz und Eckstein bereits auf dem letzten Parteitag eingeleiteten Opposition gegen die Tolerierungspolitik mit der bei ihm selbstverständlichen Entschiedenheit und Rücksichtslosigkeit anschloß. Der zweite Schritt war, daß Eckert sich unmittelbar nach dem Ausschluß der oben genannten Genossen mit diesen solidarisch erklärte und damit die Parteileitung nötigte, den Ausschluß auch auf seine Person auszudehnen. Bis dahin ist alles so klar und verständlich, daß ich nicht wüßte, wo eine kirchliche Beanstandung einsetzen könnte. Aber nun kommt, wenigstens für den Fernerstehenden, das Unbegreifliche. Eckert schließt sich nämlich der aus der Partei ausgeschlossenen oder ausgebrochenen Fronde, mit der er sich eben erst solidarisch erklärt hat, gar nicht an, sondern stürmt über sie und fast ohne Besinnen in die Kommunistische Partei hinein, die ihrerseits wieder in scharfem Kampfe nicht nur gegen die Sozialdemokratie steht, sondern auch gegen die Seydewitzgruppe, mit der Eckert sich zwei Tage vorher solidarisch erklärt hatte. Auch hier sind die Gründe für Eckerts Stellungnahme ganz durchsichtig. Wahrscheinlich hat er die politischen Möglichkeiten für die ausgeschiedene Seydewitzgruppe richtiger erkannt als diese selbst, wenn er ihr riet, statt eigener Parteibildung sich an die andere, bereits vorhandene und damals wieder einmal im Wachsen begriffene proletarische Partei anzuschließen. Aber unbegreiflich bleibt zunächst doch, wie Eckert auch für seine Person den Schritt in die Kommunistische Partei tun konnte, nicht um seiner Solidaritätserklärung mit der Seydewitzgruppe willen, sondern wie er ihn tun konnte ohne das Bewußtsein, daß er nicht nur seiner bisherigen politischen Partei Rechenschaft schuldig war, sondern noch vielmehr der seiner Führung anvertrauten kirchenpolitischen Gruppe, den Religiösen Sozialisten, und wie er ihn tun konnte ohne das Bewußtsein der Verantwortung dem ihm übertragenen Pfarramt und der hinter diesem stehenden Kirche gegenüber. Sowohl den Religiösen Sozialisten wie seiner Gemeinde, wie der Kirchenbehörde hat Eckert erst von dem bereits vollzogenen Uebertritt zur Kommunistischen Partei Kenntnis gegeben.

Eckert hat das eine getan und das andere gelassen in voller Naivität. Er hat die Tragweite seiner Handlungen für sich selbst eigentlich nach keiner Seite vorausgesehen. So haben ihn die eintretenden Folgen denn auch nur erschreckt, enttäuscht, verbittert und empört. Und all das war aufrichtig empfunden. Darum soll man sich auch jetzt noch hüten, Eckert das Zeugnis eines ehrlichen Wollens zu versagen. Aber man darf doch auch nicht, worin für die Beurteilung der ganzen Katastrophe eine der größten Gefahren liegt, dem, was man Eckert als ehrliches Wollen zugestehen mag, den Ruhmesmantel eines vom Gewissen richtig und zwingend diktierten Handelns umhängen.

2. Die Verantwortung Eckerts

Den engeren Freunden Eckerts, den Religiösen Sozialisten, war angesichts seines unvermuteten und wenige Wochen vorher noch von ihm selbst grundsätzlich zurückgewiesenen Uebertritts zu den Kommunisten eine schwere Aufgabe gestellt. Sie bestand nicht darin, die Handlungsweise Eckerts schlechterdings gutzuheißen und ihre Tolerierung dementsprechend auch der Kirche zuzumuten. Vielmehr bestand und besteht ihre Aufgabe darin, angesichts des Eckertschen Eintritts in die Kommunistische Partei sich klar zu werden über die Stellung, die sowohl der Christ wie insbesondere der Pfarrer den Kommunisten gegenüber einzunehmen hat. Denn mit dem Augenblick, wo einer aus der eigenen Gemeinschaft, und gar der Führer, einen so unter allen Umständen folgenschweren Schritt unternommen hat, fällt die Verantwortung für diesen Schritt auf die Gemeinschaft als solche zurück. Einen schrankenlosen Individualismus darf um ihrer selbst willen eine kirchliche Gemeinschaft ebensowenig wie eine sozialistische zulassen. Und zwar handelt es sich für all die anderen Glieder der Gemeinschaft genau so, wie es Eckert in Anspruch nimmt, um eine Gewissensentscheidung und nicht etwa nur um Verstandes-, Rechts- oder Vernunfterwägungen. Wohlgemeinte Warnungen, daß die Kirche im geschichtlichen Zusammenhang der Dinge den Kairos, den rechten Zeitpunkt zur Verständigung, das eine Mal mit dem Kommunismus, das andere Mal mit dem Faschismus verpassen könnte, sind schließlich doch nur Opportunitätserwägungen, die der Schwere des Problems nicht gerecht werden. Nur pflegen Gewissensentscheidungen, bis sie wirklich fest geworden sind, Zeit zu brauchen, jedenfalls weit mehr Zeit, als sie Eckert in den zwei Tagen zwischen seinem Ausschluß aus der Sozialdemokratie und seinem Uebertritt zu den Kommunisten zu Gebote stehen konnte. Insofern war es gut, wenn die Entscheidung der Einzelnen zu dem durch Eckerts Tat aufgeworfenen Problem erst allmählich heranreifte. Sie darf deshalb nur auf um so größere Gewissenhaftigkeit Anspruch erheben. Und da hat sich doch, soweit ich sehe, immer allgemeiner die Ueberzeugung durchgerungen, daß die Zugehörigkeit eines Pfarrers zu einer programmatisch und propagandistisch religions- und kirchenfeindlichen Partei, wie die kommunistische es unleugbar ist, zwar unter Umständen, je nach der Struktur der Gemeinde möglich sein könnte, daß dagegen die Zugehörigkeit eines aktiven Pfarrers zu einer bewußt kirchenfeindlichen Partei in demselben Augenblick schlechthin unmöglich wird, wo der übertretende Pfarrer, wie das bei dem Politiker Eckert gar nicht anders sein konnte, sich agitatorisch als Werber für die Partei einsetzt. Derselbe Mann müßte sich damit etwas mindestens zu tolerieren verpflichten, was er im Dienst der anderen Seite zu bekämpfen verpflichtet ist. Aber ein vollkommener Widerspruch ist nicht nur nach Goethe „gleich geheimnisvoll", er ist auch gleich unmöglich „für Weise und für Toren". Und ein praktischer Widerspruch wiegt schwerer als ein theoretischer.

Ganz anders wäre es natürlich gewesen, wenn die Kommunistische Partei dem zu ihr kommenden Pfarrer statt der bitte-

*) Vgl. CW 1931, Nr. 10, Sp. 462 ff. u. Nr. 15, Sp. 704 ff.

ren Tolerierung vielmehr friedliche Respektierung seiner religiösen und kirchlichen Betätigung zugesagt hätte. Das hätten nicht nachträglich andere, sondern das hätte vor seinem Eintritt in die Partei Pfarrer Eckert selbst fordern müssen. Das wäre er, weil er in eine bisher allem Kirchlichen und Religiösen feindliche Partei eintreten wollte, den von ihm geführten Religiösen Sozialisten ebenso wie der ihm anvertrauten Gemeinde und der Kirche schuldig gewesen. Daß weder Eckert diese Forderung gestellt hat, noch die Partei auf sie eingegangen wäre, ist von kommunistischer Seite, ohne bei Eckert Widerspruch zu finden, immer wieder betont worden.

3. Die Psyche Eckerts

Pfarrer Eckert, der die Unvereinbarkeit des Christentums mit einem gewalttätigen Faschismus so oft und mit Recht betont hat, ist der Frage der Vereinbarkeit des ebenso gewalttätigen Kommunismus mit der von ihm vertretenen christlichen Weltanschauung auch früher schon aus dem Wege gegangen. Aber selbst darüber haben ihn sichtlich keine Zweifel angefochten, ob nicht seine Führerrolle in einer ausgesprochen kirchen- und religionsfeindlichen Partei die Geister in seiner Gemeinde unfehlbar verwirren und darum seine seelsorgerliche Aufgabe an ihr unmöglich machen müsse. Was Eckert hier unterlassen hat, das offenbart ein verhängnisvolles Manko in seiner Persönlichkeit. Es ist die Blindheit für alles, was über sein etwas konstruktives proletarisches Bewußtsein in die andere ihn umgebende wirkliche Welt hinüberweist, zu der ja auch die geschichtlich gewordenen Belange einer Kirche gehören. Hier war es schon immer wie ein Hohlraum in Eckerts Bewußtsein, in dem keine Besonnenheit Eingang fand und durch den auch die Stimme des Gewissens nur schwer durchzudringen vermochte.

Es ist unumgänglich, von hier aus rein psychologisch auf die ganze innere Einstellung Eckerts einzugehen. Ich tue das nicht gern; aber anders könnte man weder der Persönlichkeit Eckerts gerecht werden, noch das Erlebnis, das die Kirche mit und durch Eckert gehabt hat, richtig deuten. Da wäre es zunächst völlig abwegig, wenn man Eckerts wiederholte Berufung auf sein Gewissen kurzerhand in das Gebiet der Selbsttäuschungen verweisen wollte. Eckert hat die Stimme des Gewissens und er hat sie sehr stark gehört, und ich möchte darum auch nichts von dem zurücknehmen, was ich früher darüber gesagt habe, was die Pflicht einer evangelischen Kirche und eines kirchlichen Gerichts der Berufung Eckerts auf sein Gewissen gegenüber sei. Wenn dabei die Funktion des Gewissens für die meisten Menschen negativ ist, als von oben her kommende Hemmung menschlichen Begehrens und menschlichen Tuns, so hat Eckert zu den nicht gerade Vielen gehört, die das Gewissen positiv, nicht als verbietende, sondern als mächtig gebietende Stimme erlebt haben — etwa wie Paulus dereinst noch nach der Bekehrung eine Stimme vernommen hatte: „Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns!“ Eckerts Mazedonien aber ist das Proletariat gewesen.

Bei der Berufung auf das Gewissen wird aber gar zu leicht eines übersehen und es wird besonders leicht übersehen von den stark empfindenden Menschen, daß die Stimme des Gewissens niemals die einzige innere Stimme ist, die der Mensch vernimmt. Auch die Dämonen pochen an die Tore der Seele, und ihre Stimme klingt oft genug verführerischer als die Gewissensstimme. Daß der so entstehende Wettstreit der inneren Stimmen selbst einem Heiland nicht erspart geblieben ist, bezeugt die Geschichte seiner Versuchung. Die Bewährung besteht denn auch niemals darin, daß man die eine oder andere Stimme besonders stark vernimmt, auch nicht darin, daß man der stärksten Stimme folgt, sondern daß man die Stimmen nach ihrem Ursprung scheiden lernt. Erst dann „verließ Ihn der Teufel und die Engel traten zu Ihm und dieneten Ihm.“ Aber es kann auch umgekehrt kommen!!

Für Eckert, in dessen Persönlichkeit zwei Seelen in gleicher Stärke unausgeglichen nebeneinander wohnten, war infolge seines Temperaments die Gefahr der Entgleisung besonders groß. Wer in meinen vorjährigen Artikeln in der CW den „Pfarrer Eckert“ überschriebenen Abschnitt in Nr. 10 aufmerksam gelesen hat, der hat aus der dort geschilderten Maßlosigkeit Eckerts unschwer eine an Eckert selbst gerichtete Warnung herauslesen können. Ihr Sinn war, daß wo der Mensch den Maßstab verliert für das, was in seinem eigenen Innern vorgeht, wo er wahllos und maßlos von den gerade sein inneres Ohr erreichenden Stimmen sich fortreißen läßt, daß da die Gottesstimme des Gewissens immer weniger vernommen zu werden pflegt. War aber diese Gefahr vorhanden und hatte ich sie aus der Seelenstruktur Eckerts heraus richtig dargestellt, dann hatte nicht nur Eckert selbst, sondern dann hatte die Gemeinschaft, in die Eckert mit all seinen Vorzügen und Fehlern, mit allen auf ihn gesetzten Hoffnungen und für ihn gehegten Befürchtungen hineingestellt war, die Aufgabe, dieser Gefahr nach bestem Können zu begegnen. Hier setzt, wenn die Kirche mehr als eine Organisation, nämlich eine wirkliche Gemeinschaft sein soll, auch ihre seelsorgerliche Aufgabe an ihren Geistlichen ein. Das bedeutet, auf die Seelenstruktur Eckerts angewendet, daß sie aus dem Gewissen heraus dem in der Gefahr des Erliegens befindlichen Gewissen eines ihrer Geistlichen Hilfe schuldig ist. Und wenn bei Eckert das Gewissen in der Gefahr des Erliegens war, dann wäre die Hilfe aus einem anderswo rege gebliebenen Gewissen heraus um so dringlicher geworden.

4. Die Verantwortung der badischen Landeskirche

Und damit kommen wir auf das neuerliche Verhalten der badischen Landeskirche ihrem Pfarrer Eckert und seinem Eintritt in die Kommunistische Partei gegenüber. Vorhin wurde festgestellt, daß und warum die Führertätigkeit in einer ausgesprochen kirchenfeindlichen Partei mit einem aktiven Gemeindepfarramt unvereinbar ist. Wenn Eckert eine hier einsetzende Gewissenshemmung nicht erfahren hat, so mag eine über das Verhältnis Eckerts zu seinem Pfarramt befindende Kirchenregierung dieses Manko ruhig in ihre Rechnung mit einstellen. Aber das heißt ganz gewiß nicht, daß sie vor diesem Manko bei irgendeinem ihrer Geistlichen aus äußeren Gründen kapitulieren dürfte. Je klarer eine ihrer Verantwortung bewußte Kirchenregierung in den Gewissen ihrer Mitglieder vielmehr das Nein gegenüber der Vereinbarkeit von Kommunistischer Partei und Pfarramt vernimmt, um so energischer und kategorischer wird sie dann auch ihr Nein dem naiven Ja eines Geistlichen gegenüberzustellen haben. Das ist sowohl ihr Recht wie ihre Pflicht. Die Ausübung dieser Pflicht würde dann darauf hinauslaufen, daß die Kirchenregierung mit den Stimmen des eigenen Gewissens dem ihr seelsorgerlich anvertrauten Geistlichen zu Hilfe zu kommen unternimmt, um dann schließlich, wenn sich diese seelsorgerliche Aktion als vergeblich erweist, ihn ihrerseits statt des gewissensmäßig Unmöglichen „sowohl als auch“ vor die Alternative entweder des einen oder des anderen zu stellen. Dabei verschlägt es wenig, wie die kirchenobrigkeitliche Entscheidung rechtlich untermauert wird, ob durch ein allgemein gültiges Gesetz, ein besonderes Spruchkollegium oder einen Synodalentscheid. Auch ob beim Auseinandergehen die Form der Beurlaubung oder der Pensionierung der Entlassung vorgezogen wird, ist von geringerem Belang. Das, worauf es ankommt, ist einzig und allein, daß die Scheidung als eine rein sachliche, als eine das Recht beider Teile gleichmäßig respektierende Scheidung vollzogen wird. Bei einer so sachlichen Scheidung hätte dann auch für die Kirche der Eintritt ihres einstigen Pfarrers in die Kommunistische Partei die Gestalt eines Experiments angenommen, das sie bei allem berechtigten Zweifel an seinem Gelingen doch außerhalb aller Verantwortung und sogar mit einem gewissen Maß von Wohlwollen hätte begleiten können. Für eine in dieser Linie liegenden Lösung des Problems wäre allerdings der Verzicht auf den Strafcharakter der Scheidung die unerläßliche Voraussetzung gewesen.

Aber — und hier setzt das Verhängnis ein — gerade den Verzicht auf den Strafcharakter hat sich auch dieses Mal wieder die badische Kirchenregierung nicht abzuringen vermocht. Das wog um so schwerer, als, im Unterschied zu dem vorher-

gegangenen Dienstverfahren, von unmittelbaren gegen die Kirche als solche gerichteten Verfehlungen Eckerts dieses Mal überhaupt nicht die Rede sein konnte. Hatte sich doch Eckerts Uebertritt zu den Kommunisten ausschließlich gegen seine bisherige politische Partei, die sozialdemokratische, gerichtet. Wohl hatte Eckert dadurch auch seine Kirchenpartei, die Religiösen Sozialisten, in schwere Mitleidenschaft gezogen. Aber es konnte bei der ganzen Eckertschen Aktion von nichts so wenig als von einem unmittelbar gegen die Kirche geführten oder beabsichtigten Schlag die Rede sein. Nicht einmal an einer sofortigen ordnungsmäßigen Benachrichtigung seiner Behörde hat es Eckert fehlen lassen. Aber schon die bloße Mitteilung ist mit dem Disziplinarverfahren beantwortet worden und zwar bestand seine Einleitung darin, daß Eckert mit dem Griff des Polizisten unverzüglich von seiner Kanzel heruntergeholt wurde. An diesem Schnellverfahren war jetzt auch der Mannheimer Kirchengemeinderat mit Ausnahme seiner sozialistischen Mitglieder vollzählig beteiligt; es sollte sichtlich diesmal nicht die Befragung der eigenen Gemeinde übergangen werden wie beim letzten Dienstverfahren. Es bleibt nur unentschieden, von welcher Seite die so beschleunigte Zusammenarbeit von Kirchenregierung und Gemeindevertretung ausgegangen ist. Dagegen scheint sicher zu sein, daß angesichts des Sachverhalts dieses Mal der Kirchenpräsident selbst mit einem auf diese Weise eingeleiteten Verfahren zuerst nicht einverstanden gewesen ist. Aber wer nun auch die eigentlichen Drahtzieher in Karlsruhe oder in Mannheim gewesen sein mögen, Eckert wurde unverzüglich von seiner Mannheimer Kanzel heruntergewiesen, was um so drastischer wirken mußte, als er erst wenige Tage vorher in seiner ersten kommunistischen Massenversammlung in Mannheim erklärt hatte, daß er am nächsten Sonntag genau wie sonst in seiner Kirche den Gottesdienst halten und predigen werde, und als er nach übereinstimmendem Urteil der Besucher in dieser Versammlung besonders warme religiöse Töne gefunden hat. Gewiß bleibt als Erklärungsgrund für die einmütige Deckung des polizeilichen Eingreifens durch den Mannheimer Kirchengemeinderat der panische Schrecken, der durch den Uebertritt Eckerts zu den Kommunisten dem gesamten Kirchenvolk, einschließlich der religiösen Sozialisten, in die Glieder gefahren war. Aber das galt doch nur für die Mitläufer. Die eigentlichen Urheber dieses Vorgehens bestimmte die Genugtuung, die eben beim ersten Verfahren gegen Eckert erlittene Niederlage durch einen um so vollständigeren Sieg wieder wettmachen zu können, und die ebenso leidenschaftliche Sorge, die Angst, ihren Triumph einzubüßen, wenn man nicht schnell zupacke, die Panik benutzte. Jedenfalls aber hat der eben gekennzeichnete Polizeiakt dem ganzen dienstgerichtlichen Verfahren gegen Eckert vorgegriffen, und er war ein Grund dafür, daß Eckert sich einer gütlichen Auseinandersetzung mit der Kirche, wie sie ihm da oder dort nahegelegt wurde, wenig zugänglich gezeigt hat.

Immerhin hat es im Bereich der badischen Landeskirche nicht an Stimmen gefehlt, wie eine solche in sehr entschiedener Weise in den „Süddeutschen Blättern" (November 1931, Evang. Verlag, Heidelberg) laut geworden ist; sie wollte den Fall Eckert aus der Sphäre des Macht- und Strafgedankens herausgehoben und dem Dienstgericht entzogen wissen. Solche Stimmen haben sich sogar innerhalb des Dienstgerichts selbst Gehör verschafft. Nur hat sich der Macht- und Strafgedanke als der stärkere erwiesen. In seiner Behauptung hat das Dienstgericht ganz eigentlich die kirchliche Kontinuität zwischen den beiden Verhandlungen gewahrt; das Dienstgericht sollte in der zweiten Instanz vollenden, was ihm in der ersten Instanz durchzusetzen verwehrt worden war. So mußten sich die anders empfindenden Mitglieder des Dienstgerichts damit begnügen, durch Kautelen und einschränkende Bestimmungen dem Strafcharakter des Urteils entgegenzuwirken. Sie haben damit sicherlich auch ihrem Gewissen nach beiden Seiten Genüge getan. Erreicht haben sie freilich nur, was mit solchen in sich widerspruchsvollen Urteilen erreicht zu werden pflegt, daß nämlich der tatsächliche Effekt des Urteils vollinhaltlich von Freund und Feind begriffen und adoptiert wird, während die eingefügten, ihm widersprechenden Einschränkungen, wenn überhaupt beachtet, fast als Hohn genommen und bewertet werden. Die Urteilstendenz ist denn auch ohne weiteres, ganz abgesehen von aller Begründung, dadurch gekennzeichnet, daß die ausgesprochene Entlassung nicht einfach als solche mitgeteilt wurde, sondern daß sie amtlich veröffentlicht worden ist mit einer ausdrücklichen und ausführlichen Aufzählung des mit ihr verbundenen Entzugs der verschiedenen Pfarrersrechte: Führung des Pfarrertitels, Vornahme von Amtshandlungen, Pensionsberechtigung usw. Stärker und verletzender aber kann man den Strafcharakter eines Urteils überhaupt nicht unterstreichen. Was da verkündet wurde, war nichts anderes als die Aberkennung der pfarramtlichen Ehrenrechte. Militärisch nennt man das die Degradation. Diesem entehrenden Urteilstext gegenüber verfängt keine irgendwie geartete Beschönigung, weil ihm die Absicht allzuklar an die Stirn geschrieben ist. Es ist derselbe Geist und dieselbe Absicht, mit der vor dem früheren Disziplinarverfahren eine Nachgiebigkeit, die Eckert sich abgerungen hatte, mit der hämischen Ueberschrift „Pfarrer Eckert gehorcht" von amtlicher Stelle in die Welt hinausposaunt worden war. Dieser Unbestreitbarkeit des Strafcharakters gegenüber brauchte man sich dann allerdings auch nicht mehr zu wundern, wenn die von einem zarteren Gewissen in das Urteil hineingebrachte Versicherung, daß in dem Urteil keine Bewertung von Eckerts Persönlichkeit eingeschlossen liegen sollte, von dem Abgeurteilten nicht ernst genommen worden ist. Und noch ablehnender mußte er sich verhalten gegen das ihm im Urteil zugesicherte Begnadigungsrecht der Kirche, in welches die von wohlwollender Seite durchgesetzte Wiederanstellungsmöglichkeit von Eckert, der Strafabsicht des Urteils entsprechend, umgeprägt worden ist.

So hat die badische Landeskirche die überaus günstige Stellung, in die sie der verantwortungslose Schritt Eckerts versetzt hatte, in genau der gleichen Blindheit in ihr Gegenteil verkehrt.

5. Die Katastrophe

Eckert ist auf das Urteil hin aus der Kirche ausgetreten. Dazu aber hätte es ganz gewiß nicht zu kommen brauchen. Ich weiß, daß ein vertrauter Freund Eckerts, der nicht zu den Religiösen Sozialisten gehört, Eckert zu dem Zugeständnis zu bestimmen gewußt hatte, den Austritt aus der Kirche nicht ohne den äußersten Notfall zu vollziehen. Und mir selbst hatte er noch wenige Tage vor der Verhandlung geschrieben: „Ob ich aus der Kirche austrete, werde ich mir noch sehr überlegen. Es kommt darauf an, wie die Formulierungen meiner Dienstentlassung ausfallen." Ich bedaure auch so Eckerts Kirchenaustritt auf das innigste; aber wenn ich die Formulierung des Urteils auf mich wirken lasse, vermag ich Eckerts Austritt nicht zu verurteilen. Die Hauptschuld hieran trägt das verhängnisvolle Versagen der Kirche.

Wenn dann allerdings im unmittelbaren Anschluß an den eigenen Austritt Eckert in die Versammlungen der Religiösen Sozialisten eindringt und seinen einstigen Anhängern anheimgibt, ihm den Kirchenaustritt nachzutun, so wendet sich das Blatt wieder gegen Eckert. Was Eckert hier anrichtet, gehört zu den Maßlosigkeiten, die sein Verhängnis geworden sind, und in denen ihm auch der letzte Rest von Verantwortungsgefühl verloren gegangen scheint. Am Schluß der Tragödie ein katastrophales Versagen auf seiten Eckerts, wie denn die ganze Tragödie sich in einer fast überstürzenden und sich gegenseitig ablösenden Reihenfolge des schuldhaften Versagens abgespielt hat. Das Maß der so beiderseitigen Schuld braucht wahrlich nicht erst gegeneinander abgewogen zu werden. Es steht neben- und widereinander die Schuld einer Kirche, die, in ihrer Leitung dereinst wesentlich anders eingestellt, Eckert gegenüber völlig versagen mußte, weil sie, vom Parteiwesen zerfressen, geistlich zu richten verlernt hat. Und daneben die Schuld eines ihrer Pfarrer, der, einmal von Gott zu bestimmtem Lebenswerk aufgerufen, dieses Lebenswerk selbst wieder zerstören muß, weil er aus den in seinem Ich immer lauter werdenden Stimmen der Leidenschaft Gottes oder des Gewissens Stimme nicht mehr herauszuhören vermag. Die Verkettung der Gottverlassenheit

auf beiden Seiten, von Kirche und Pfarrer, ist in der Tragödie die Krisis gewesen; jetzt, in der Katastrophe, ist alles vorher Aufgebaute zu einem Trümmerhaufen geworden.

Denn darüber ist wohl eine Täuschung nicht mehr möglich, daß das, was Eckert, einer inneren Gewissensstimme folgend, oft in scharfem Widerspruch gegen die Kirche, aber doch auch wieder in der Kirche und für die Kirche, aufgebaut haben mochte, nunmehr von ihm selbst ohne Ausnahme zerstört worden ist. Das gilt von der Position, die Niemand anders als wie er dem religiösen Sozialismus innerhalb der Sozialdemokratischen Partei (mindestens, aber nicht nur in Süddeutschland) geschaffen hatte. Es gilt das aber auch von der Autorität der Pfarrer: sie war bei den Arbeitern im Hinblick auf den in der Partei führend tätigen Pfarrer Eckert in sichtlichem Wachstum begriffen, während viele Sozialdemokraten jetzt, wieder im Hinblick auf die Unzuverlässigkeit desselben Pfarrers Eckert der Partei gegenüber, den geistlichen Stand überhaupt nicht mehr ernst nehmen wollen. Darüber hinaus hat die Kirche mit ihrer Verurteilung Eckerts noch verschärfend nach der gleichen Richtung gewirkt. Da brauche ich von den mancherlei anderen hoffnungsvollen Ansätzen, die sich nach verschiedenen Seiten gezeigt hatten und die nun auch zertreten sind, erst gar nicht zu sprechen. Zu allerletzt aber hat jetzt Eckert durch seine Austrittspropaganda auch noch den letzten Aktivposten seines kirchlichen Werks niedergetreten, indem er ausgerechnet diejenigen aus der kirchlichen Aufbauarbeit wieder herausgerufen hat, die er erst selbst für sie geworben und eingestellt hatte. Eckert ist jetzt dabei, den religiösen Sozialismus, wie in der Partei, so auch in der Kirche und mit noch größerer Energie als dort zu beseitigen. Steht es doch jetzt so, daß solche religiöse Sozialisten, die, in Treue gegen ihre alte Partei, den Schritt ihres Führers zu den Kommunisten nicht mitgemacht hatten, nunmehr, in Auflehnung gegen die demselben Führer angetane Degradation, hinter ihm her den Schritt aus der Kirche heraus tun.

Wenn ich aber am Ende des scheidenden Jahres all diese von Eckert angerichtete Zerstörung überblicke und daneben halte all die vorhergegangene Anspannung aller geistigen und seelischen Kräfte auf seiten seiner Freunde, um Eckerts Tätigkeit auf dem allein zum Ziel führenden Weg in der Kirche zu erhalten, so mutet mich dies Erlebnis des Jahres 1931 an wie die Tat eines im vollen Sinne Wahn—sinnigen. Was ist Wahnsinn auch schließlich anderes als der Zustand, in welchem der Mensch nach Ueberrennen aller ihm von Gott gesetzten Schranken im luftleeren Raum absoluter Unwirklichkeit gelandet ist, wo selbst ein ursprünglich sinnvoller Wille sich nur noch als volle Sinnlosigkeit auszuwirken vermag. Es ist die Tat des Feldherrn, der nach schwer erkämpftem Sieg an der Spitze seines vor Schreck erstarrenden siegreichen Heeres und angesichts des unterlegenen, nun aber frohlockenden Gegners sich selbst in den Abgrund stürzt. Der Abgrund, in den sein von ihm selbst zerstörtes Werk versinkt, verschlingt Erwin Eckert selbst. Denn auch die von ihm erhoffte kommunistische Revolution, an der Eckert neuerdings seine Gedanken und Empfindungen sichtlich orientiert, ist ein Wahn. Sie wird nicht kommen. Wenn sie aber kommt, bringt sie nichts so wenig mit sich wie das Himmelreich. Aber auch die Möglichkeit einer Sühne, die aus dem Abgrund wieder emporführen könnte, erblicke ich nirgends. Zu Beginn seiner Mannheimer Wirksamkeit hat Eckert angesichts seines, eines eigenen Gotteshauses entbehrenden Pfarrbezirks hie und da von einer „rein aus Arbeitergroschen erbauten Kirche" geträumt. Daß der Traum sich vom Boden der Kommunistischen Partei aus könnte verwirklichen lassen, wird auch Eckert kaum noch annehmen. So werden denn die Akten über den speziellen Fall Eckert, abgesehen von der Kommunistischen Partei in Deutschland, bald endgültig geschlossen sein. Und wahrscheinlich auch dort.

Es ist ein schmerzliches Bild, das ich hier mit den Farben der Wirklichkeit entworfen habe. Ich habe auch jede Abschwächung und Beschönigung unterlassen. Aber ich glaube auch, daß nur, wenn wir den Abgrund sehen, so tief und so dunkel wie er wirklich ist, auch die Brücke sichtbar wird, die, wie über die Wende zweier Jahre, so auch über den Abgrund hinüberführt, der sich in dem scheidenden Jahre aufgetan hat. Wie sie aussieht, kann für das Auge des Glaubens nicht zweifelhaft sein. Es ist die Zuversicht, daß auch über alle Tragik menschlichen Irrens und über alle zerbrochenen menschlichen Hoffnungen hinweg Gott die Geschichte zu den von ihm bestimmten Zielen hinführt, die Zuversicht, in die Jesus all sein Beten hat ausklingen lassen: Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.

Heidelberg Ernst Lehmann

Bücher und Schriften

Gandhi. Eine Auseinandersetzung zwischen Evangelium und indischer Geisteswelt. Von Karl Hartenstein. Stuttgart und Basel, Evangelischer Missionsverlag 1930, 29 S. 0,80 M.

Die Schrift ist eine theologische Studie des bekannten Missionsführers, die in eine entschlossene Absage an Gandhi und seine Geistesart mündet. Sie schildert zuerst in kurzen Abschnitten Gandhis Lebensweg, seine religiöse Welt, sein religiös-ethisches Programm, dann sein „Angesicht", d. h. die entscheidenden Züge seines geistigen Wesens, und seine Stellung zum Christentum, um zuletzt „der Welt Gandhis das Wort vom Kreuz" gegenüberzustellen.

Eines wird jeder Leser sofort spüren: Hartenstein spricht aus innerster Ueberzeugung. Seine Werke atmen die verhaltene Glut eines Bekenners. In einer Zeit, da von Manchen, von Indern wie von Nichtindern, der Verehrung Gandhis zuviel geschieht, da besonders die Grenze zwischen Hinduglauben und Christenglauben leicht verwischt wird, zieht er klare Linien und hat den Mut zu scharfer Absage.

Aber wer die Schrift unbefangen liest, der wird sich immer wieder mit Befremden fragen: ist das wirklich Gandhi, den Hartenstein ablehnt? Macht er sich nicht ein Bild zurecht, gegen das er dann anläuft? Hartenstein sieht in dem großen Volksführer, der es unternahm, das indische Riesenvolk innerlich zu erneuern und äußerlich zu befreien, im Grund einen „Idealisten", der mitten in seinem hohen Streben von einer „letzten Illusion" beherrscht wird von dem Wahn, als könne der Mensch das Gute aus eigner Kraft vollbringen. Allen Ernstes gilt ihm Gandhi als „Mann des Gesetzes", ja als „Jurist bis in die Form seiner Sätze und Worte hinein", der wohl sich und Andern Hohes und Höchstes zumutet, aber in der „Selbstbehauptung", „Selbstrechtfertigung", „Selbsterlösung" stecken bleibt. Denn „das Wort vom Kreuz hat er nicht gehört", er kennt nicht den Weg der Gnade und Vergebung. Seine hohe Gesinnung nährt er durch „Selbstaufschwung", nicht aus einem Glauben, den er sich schenken läßt. Das Wort Glaube führt er wohl im Mund, aber verstanden hat er es nicht. Ja, ihm fehlt sogar die letzte Kraft und Tiefe der Liebe. Denn „nur wo die Kraft des Opfers auf Golgatha das Gewicht der Schuld des Menschenlebens weggetragen hat, nur da kann die ganze Freudigkeit zum Dienst entstehen. Gandhi bleibt trotz allem Reden vom Dienen im tiefsten Grund der sich selbst behauptende Mensch, der große angebetete Führer". Kein Wunder, wenn Hartenstein sich schließlich dazu versteigt, das harte Wort Heidentum auf Gandhis Art anzuwenden!

Allein, ist das Gandhi, den Hartenstein zu treffen meint, der Gandhi von Südafrika, der Gandhi von Jungindien? Ist das nicht eine Konstruktion, die er sich von ihm zurechtgeformt hat?

Unter Hartensteins Quellen sind auch eigene Werke Gandhis verzeichnet: geben die denn dies Bild? Gewiß ist der Mensch, der uns darin entgegentritt, in wesentlichen Stücken uns fremd: er wuchs wirklich unter einem andern Himmel auf, lebt von andern Ueberlieferungen, hat andre Anschauungen und Gewohnheiten als wir; und wer von uns Abendländern dürfte sich anmaßen zu sagen: „Ich kenne ihn ganz, ich verstehe ihn?" Aber jeder unvoreingenommene Leser spürt doch wohl z. B. aus der ungemein lebendigen Selbstschilderung Gandhis, die C. F. Andrews herausgab, das eine: daß er an Glauben und Liebe unzählige, die sich zur Schar Jesu rechnen, in Schatten stellt und beschämt; wen ich über dieses Buch schon sprach — ich kenne es in der deutschen Ausgabe —, der hatte denselben starken Eindruck davon, wie ich.

Wohl hört auch Hartenstein von Gandhi her einen „gewaltigen Bußruf" an die Christenheit: Ihr seid mit schuld, daß Gandhi das Wort vom Kreuz nicht recht vernahm. Aber dringt nicht lange vorher ein andrer Ruf zu uns von dort: wer von euch nimmt das Böse so furchtbar ernst und schwer? wer stellt sich und sein ganzes Sein so unter Gottes Leitung? wer hat für seine Mitmenschen solch lautere Liebe, die in aller Demut gibt, was sie hat, und dabei gar nichts aus sich macht? Daß ich davon bei Hartenstein so gut wie nichts vernahm, hat mich schmerzlich enttäuscht, ja erschüttert.

Es liegt doch auf jedem Glaubenden eine große Verantwortung dafür, wie er von Menschen spricht, die nicht von seiner Glaubensart sind; besonders groß aber wird sie für uns, die wir uns zum Christenglauben, der mit so unerhört hohem Anspruch auftritt, bekennen. Haben wir nicht die Pflicht zu verstehendem Urteil auch da, wo wir absagen müssen? Ich will Hartenstein nicht auf Urteile über Gandhi hinweisen, die wesentlich anders lauten als

das seine (von Quäkern wie Andrews oder Wellock, von Nordamerikanern wie Stanley Jones). Sollte einem Missionsführer nicht viel mehr zu denken geben — die Haltung Jesu selbst? Wie positiv nahm Jesus Alle, die ihm begegneten, auch solche, die nicht zu seinem Volk und Glauben gehörten, jenen Hauptmann, den er wegen seines Glaubens, jenen Samariter, den er als Meister der Liebe rühmte! Selbst von den Pharisäern, echten Gesetzesmenschen, sollten seine Jünger noch lernen. Wer liebte mehr die klare Linie, als er, wer übte schärfere Absage? Und doch ist sein Urteil auch in solchen Fällen überraschend positiv, nirgends hart und gewaltsam.

Noch eines scheint mir so bedenklich, daß ich es nicht verschweigen darf: Hartenstein sieht in Gandhi „den Mann des Ideals und des Gesetzes", d. h. der selbstgemachten Frömmigkeit, die von Gnade nichts weiß, nichts wissen will. Wie aber, wenn das nur ein Gegensatz abendländischer Theologie wäre, der sich auf Gandhi nun einmal nicht anwenden läßt? Denn Gandhi lebt von Huld und Erbarmen des ewigen Gottes, und die Ideale, für die er kämpft, sind nicht selbst erdacht, sondern gelten ihm als zugewiesene Aufgaben, die er erfüllen soll. Selbst die Bußen, die er sich für die Seinen auferlegt, sind nicht eigenmächtige Sühneversuche, um den Herrn aller Geschicke seinem Volke wieder zuzuwenden, sondern „das Gebet eines blutenden Herzens um Vergebung für die unwissend begangenen Sünden meines Volks", also Fürbitten für Schuldige. Mir scheint, der Ausdruck gesetzlich ist für Gandhi zu eng, ja überhaupt nicht am Platz. Wenn nur alle erlösten Christen, die es heute gibt, so frei aus dem Glauben lebten, wie dieser Hindu!

Haben nicht wir Abendländer allen Grund, Gandhis Wesen nicht zu verkennen? Wie, wenn er, gerade als Hindu, nicht nur dazu gesandt wäre, daß wir an ihn ein Wort richteten, sondern zunächst, um uns ein Wort zu sagen? Das Wort: es gibt auch unter andern Sternen — nicht nur unter der Sonne Jesu — Menschen, die dem Ewigen in aller Ehrfurcht und mit reiner Hingabe dienen, so wie er sich ihnen kundgetan hat. Vielleicht sollen wir es an Gandhi lernen, unsern innern Gesichtskreis recht weit zu spannen, daß wir es nie wieder vergessen, wie auch unter Völkern andern Glaubens Gottes Werk im Gang ist. Nicht, als brauchten wir deshalb die Unterschiede zu verwischen und gar unser hohes Erbgut preiszugeben. Gandhi ist unsrem Glauben nicht verwandt. Aber als ein Nachbar soll er uns gelten, ja als ein hoher Nachbar, zu dem wir mit staunender Freude blicken. Denn er ist doch in unsrer Zeit der innern Haltlosigkeit und Zerrüttung uns — auch uns im Abendland — ein Sinnbild, ja ein heller Beweis dafür, daß Gott da ist und mitten in der großen Völkerwelt schafft und waltet wie am ersten Tag. — Hoffentlich erwartet Niemand von mir, daß ich nun noch einzelne Punkte aufzähle, die ich mir an der Schrift auch anders gewünscht hätte. Ich glaube, sie gehörten nicht an diese Stelle. Albrecht Ströle

Die heilige Elisabeth im Lichte der Frömmigkeit ihrer Zeit. Von D. Heinrich Hermelink. Marburg, N. G. Elwert 1932. 32 S. 1 M.

Es war doch merkwürdig, wie nach Schluß sich eine Weile niemand von der großen Hörerschaft vom Platze rührte. Dabei hatten wir keine Predigt, keine erbauliche Rede, sondern einen rein historischen Vortrag gehört. Aber was uns alle tief ergriffen hatte, das war eben das geschichtliche Bild, das mit solcher Anschaulichkeit, mit solchem Nachdruck uns vor die Seele gestellt wurde. Wiederum nicht das Biographische, denn das kam nur eben in knappen Zügen zu seiner Geltung. Das Wesentliche der Wirkung lag darin, daß eine wilde Vergangenheit, die wir kaum kannten, uns auf einmal lebendig geworden war, und daß uns aus eben dieser wilden Welt „die Wunderblume des deutschen Mittelalters" unbegreiflich und doch leibhaftig erblühte. Ich denke, daß der Vortrag, auch gelesen, des gleichen Eindrucks nicht fehlen wird.

Eine befreundete Kirchenzeitung hat neulich Bemerkungen darüber nicht unterdrücken können, daß wir aus der hl. Elisabeth zu viel Wesens machten. Sie hat es schließlich lokalpatriotischen Empfindungen zugute gehalten. Was die EW anlangt, so ist an dieser Vermutung etwas Richtiges, denn wir kümmern uns ja sonst nicht viel um die Zentenarfeiern. (Vgl. Augustin.) Aber es berührte uns doch wie ein Providentielles, daß die hl. Elisabeth gerade jetzt so mahnend und tröstend in unsern Gesichtskreis trat. Die Not von damals und die von heute — und wo die Hilfe? Schlug in dieser franziskanisch-asketischen Welle nicht Etwas an unser Herz, das wir heute brauchen? Genügt heute unsre profane oder protestantische wohlorganisierte oder zufällige Hilfsbereitschaft? Möchten wir nicht von „der sonnigen, Gott und allen seinen Kreaturen geöffneten Seele des Armen von Assisi" und von dem fröhlichen rückhaltlosen Opfergehorsam der jungen Fürstin uns erfüllen und stärken lassen? Muß denn das Mittelalter für uns tot sein? Gehen unsre Wurzeln nicht bis dorthin? Und haben wir nicht alle Ursache, Leben, Kraft, Liebe aufzusaugen, wo sie uns begegnen? Et hic Dii sunt. Auch hier ist Christus. R

Was verbindet uns Protestanten mit der heiligen Elisabeth? Von D. Heinrich Frick. Tübingen, J. C. B. Mohr 1931. 24 S. 1.80 M.

Zwei Tage nach dem Kirchenhistoriker sprach der Systematiker. Er stellte sich die Frage, die man kritischen Geistern zu beantworten schuldig ist. Unsre Haltung zum Heiligenkult und zu der besonderen Erscheinung eines hl. Franz und einer hl. Elisabeth wird fixiert. Es bleibt ihre „exemplarische" Bedeutung. Beide, der Mann im Süden und die nordische Frau, im Tiefsten innig verbunden, ragen doch wie einsame Größen über ihre Zeit hinaus. Franziskus, obwohl und weil ihm alsbald ein Orden folgte, Elisabeth, weil sie überhaupt ohne Nachfolge war. Und eine Elisabeth, wie sie eben im gegebenen Augenblick von dem Geiste des hl. Franz berührt wird und, eine deutsche Fürstin, gerade sie das echte Testament einer wahlverwandten Seele in die Tat umsetzt, indem sie — nicht etwa Nonne, sondern — Bettlerin wird (S. 15). Dazu das Originelle, Geniale an ihr, wie sie an die Masse, an „den Haufen" herangeht, ganz Mensch an Menschen, und darum auch keiner Enttäuschung durch „die Masse" ausgesetzt. Dem Proletariat ihrer Tage eine glaubhafte und darum geglaubte Verkündigung der göttlichen Barmherzigkeit (S. 18). Sie war das: wie zeit-gemäß wird da für uns ihre Gestalt! „Allen Menschen, ohne Ausnahme ... Exempel dafür, wie verkündigt werden soll." Beiden Konfessionen gemeinsames Gut, ein Typus für „Vorgänge, die die Grenzen zwischen Katholizismus und Protestantismus überspülen werden" (S. 20).

Schade, daß die beiden Vorträge nicht zusammen in einem Heft erschienen sind. Sie ergänzen sich ausgezeichnet. Gewiß aus örtlichem Bedürfnis hervorgegangen, haben sie dafür gesorgt, daß die Feier im eng begrenzten Kreise zu einem Leuchtsignal wurde, das sein Licht in weite Fernen sandte. R

Kirche und Völkerversöhnung. Dokumente zum Halleschen Universitätskonflikt. Mit Nachwort von D. Günther Dehn. Berlin, Furche-Verlag. 90 S.

Es gibt sich, öffentlich und unter der Hand, so vieles als „die Wahrheit im Fall Dehn" aus, daß man diese Veröffentlichung nur als notwendig begrüßen kann. Kennen auch unsre Leser schon den verhängnisvollen Vortrag und manches von den andern Dokumenten, so bleibt auch für sie noch genug Erwägenswertes übrig. Vor allem, was das Konsistorium der Mark Brandenburg angeht. Im Ganzen 42 Nummern.

Aber das Wichtigste ist uns das Nachwort von Dehn selbst. Es sollte darnach für keinen Theologen mehr möglich sein, die Hetze gegen den Mann zu unterstützen oder zu billigen.

Dabei bleiben die heißen Eisen, die er in jenem Vortrage vielleicht allzu flüchtig angefaßt hat, heiß wie zuvor. Um Dehns Standpunkt besser zu würdigen, müßte man im jüngsten Heft des „Neuwerk" (Nr. 5, Dez.-Jan.) den Aufsatz von Pfarer Lic. Wilhelm Thomas lesen. Thomas geht darin so fest, wie ich das bisher noch nicht erlebt habe, der Frage zu Leibe: „Wie wird sich die Kirche zum nächsten Kriege stellen?" Heutige Dialektik vermag viel, aber auch sie kriegt diese Frage nicht so leicht klein. Der Aufsatz ist sehr lesenswert, gerade auch im Zusammenhang mit Dehns Nachwort. R

Chronik

Die deutsche Weltbundvereinigung für Internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen ist aus der Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen ausgetreten, nachdem die von ihr an die geschäftsführende jüdische Gruppe gestellte Forderung auf Einhaltung der getroffenen Abmachungen von dieser abgelehnt worden ist.

Gegenüber einem kommunistischen Antrag auf Einstellung aller Zuwendungen aus Reichsmitteln an die private Wohlfahrt aus Anlaß des Devaheimskandals erklärte die Regierung im Haushaltsausschuß des Reichstages, daß die Freie Wohlfahrtspflege in der geschlossenen Fürsorge 9000 Anstalten mit 600 000 Betten und 50 000 fachlich geschulten Kräften, in der halboffenen (Kindergärten, Kinderhorte usf.) 8000 Anstalten, 400 000 Plätze und 1100 persönliche Kräfte, bei der offenen Fürsorge (Gemeindepflegestationen und Beratungsstellen aller Art) 25 000 Einrichtungen mit 40 000 Pflegekräften der Allgemeinheit zur Verfügung stelle, und dadurch Reich, Länder und Kommunen ganz wesentlich entlaste. VZ 582

Thüringer Pfarrer, an erster Stelle Lic. Langner, Groß-Neuhausen, die Professoren Bornhausen und Wittig u. a. veröffentlichen im Thüringer Pfarrerblatt 12 einen Aufruf zur Entpolitisierung der Kirche im Sinne des Opferglaubens 1914—18 gegenüber jedem kapitalistischen und sozialistisch-marxistischen Zeitdenken, für eine christliche Zukunft, wo Volkstum und Vaterland zu den höchsten Gütern des Glaubens gehören. Rb 298

Das Gesetz über die Thüringer Staatsleistungen an die Bistümer Fulda und Würzburg (72 120 und 378 Mark) ist im Haushaltsausschuß gegen die Stimmen der Kommunisten unter Stimmenthaltung der Sozialdemokraten und in Abwesenheit der Nationalsozialisten in Form eines Vertrags mit den innerdeutschen Bistümern (also unter Vermeidung der Form eines Konkordats mit dem Papste) angenommen worden. Rb 295

Ein Pfarramtsbezirk aus dem Thüringer Wald mit 937 Haushaltungen meldet 709 Familienväter ohne Arbeitseinkommen, von denen nur 300 unterstützt werden. Herrnhut 50

Im Neuen Sächsischen Kbl 50 bezeichnet Pfarrer Johann Peter-Dresden es als ernsteste Pflicht aller stimmberechtigten evangelischen Christen in Sachsen, sich in die Listen des Volksbegehrens für Auflösung des Landtags einzutragen, weil

der jetzige Landtag den Vertrag zwischen Staat und Kirche abgelehnt hat.

Bei der Volksabstimmung wurde die Einführung der Alters- und Hinterbliebenenversicherung in der Schweiz mit 515 239 gegen 338 786 Stimmen abgelehnt.

An der theologischen Fakultät in Paris studierten im letzten Jahr 133 Studenten, darunter 74 Ausländer. Für Stipendien stehen 100 000 Frcs. zur Verfügung.

Die englische Staatskirche hat die seit 1925 unterbrochenen Verhandlungen mit den Freikirchen wieder aufgenommen und einen Ausschuß zur Vorbereitung des Materials für die weiteren Verhandlungen eingesetzt.

Am 15. Dezember fand in der St. Paulskathedrale in London als Vorbereitung für die Weltabrüstungskonferenz ein vom Erzbischof von Canterbury abgehaltener nationaler Abrüstungs-Gottesdienst statt, an dem fast das gesamte englische Kabinett sowie alle in London akkreditierten Botschafter und Gesandten oder ihre Vertreter teilnahmen. VZ 591

Die österreichische Generalsynode hat die neue Verfassung beschlossen. Diese schließt die bisher verfassungsgemäß getrennten evangelischen Kirchen augsburgischen und helvetischen Bekenntnisses durch eine Union zusammen, 260 000 Lutheraner und 13 000 Reformierte. Jede Bindung an den Staat wurde beseitigt und der evangelische Oberkirchenrat, den die staatliche Regierung noch ernannt hatte, durch frei wählbare Organe ersetzt; an der Spitze steht ein evangelischer Landesbischof, neben ihm ein weltlicher Präsident mit dem Titel Kanzler. Die Kirchenkreise werden durch Anpassung an die Bundesländer des österreichischen Staats übersichtlicher gestaltet. Die Frauen erhalten aktives und passives Wahlrecht, doch können einzelne Gemeinden bestimmen, daß es bei ihnen anders gehalten wird. Für die Theologinnen sind die Wege offen bis auf Sakramentsverwaltung und Predigt im öffentlichen Gottesdienste.

Auf Antrag der Sozialdemokraten wurde im österreichischen Nationalrat die Angleichung des österreichischen Ehegesetzes an das deutsche (Zivilehe) beschlossen. VZ 581

Der Generalkonvent der ungarischen Gesamtkirche AB hat beschlossen, auch die Nationalhymne in das Gesangbuch aufzunehmen. Für den Choral „Ein feste Burg ist unser Gott" soll im nächsten Jahre der einheitliche ungarische Text und die einheitliche Melodie festgestellt werden.

Der Präsidialrat der reformierten Kirche in Ungarn beschloß, mit Rücksicht auf die schweren Verhältnisse keiner Kirchengemeinde die Einleitung einer Landessammlung zu gestatten.

Der im Jahre 1922 disziplinarisch abgesetzte und im Wege eines Wiederaufnahmeverfahrens 1930 freigesprochene Pfarrer Ludwig Szimonides (EW 1930, Sp. 342) wurde pensioniert, ausdrücklich bis zu dem Zeitpunkt, wo es ihm gelingt, eine mit Pensionsberechtigung verbundene kirchliche Stellung zu erlangen.

Der jugoslawische evangelische Landeskirchentag hat die Anstellung eines bischöflichen Pfarrers zur Entlastung des Landesbischofs beschlossen und dafür Pfarrer Michael Becker in Ljubljana gewählt.

In Polen werden fünf von den zahlreich beschlagnahmten orthodoxen Kirchen gar nicht zu gottesdienstlichen Zwecken benutzt, sondern es sind Kinotheater darin eingerichtet worden. PZ

Die evangelisch-theologische Fakultät in Warschau zählte im abgelaufenen Studienjahr 97 Studenten: 51 Polen, 44 Deutsche, 2 Ukrainer.

In der Devaheim-Sache hat die Staatsanwaltschaft beantragt, gegen Direktor Jeppel, Pastor D. Cremer, Ernst Wilhelm Cremer und andere das Hauptverfahren vor der Großen Strafkammer des Landgerichts 1 in Berlin zu eröffnen.

Eine Vorsynode der orthodoxen Kirchen soll am 19. Juni 1932 (orthodoxer Pfingstsonntag) im Kloster Vatopedi auf dem Berge Athos beginnen und folgende Gegenstände behandeln: 1. Die Lage der Kirche in Rußland; 2. Aufhebung des bulgarischen Schismas; 3. Die Einheit der orthodoxen Kirche soll stärker zur Geltung gebracht werden; 4. Zusammenarbeit mit den westlichen Kirchen.

Die Erlöserkirche in Moskau, das kostbarste Heiligtum Moskaus, wurde in die Luft gesprengt, um Platz für einen Palast der Sowjetregierung zu machen.

Der in Jerusalem versammelte Moslemkongreß beschloß die Begründung einer islamitischen Missionsgesellschaft und einer Moslemuniversität. Er will sich in zwei Jahren wieder versammeln. Rb 301

Von Personen: Promoviert: Professor D. Bertholet in Berlin zum D. von Paris; Superintendent Hermann Alberts in Stendal zum D. von Halle. Lehraufträge erhielten an der Universität Hamburg Hauptpastor D. Heinz Beckmann für Altes Testament, Hauptpastor D. Simon Schöffel und Professor D. Walther Classen für Kirchengeschichte, der Privatdozent der Philosophie Pastor Lic. Dr. Kurt Leese für systematische Theologie, der Professor an der Pädagogischen Akademie zu Altona Lic. Helmuth Kittel für Neues Testament.

Gestorben: Erzbischof von Freiburg Dr. Karl Fritz, der reformierte Bischof D. Koloman Revesz in Miskolc in Ungarn, der methodistische Bischof W. O. Skepard in Paris. E St

Verschiedenes

Die vielbeachteten Aufsätze von Scharbau aus der Christlichen Welt 1931 Nr. 18 bis 21 sind als erweiterter Sonderdruck erschienen: Mathilde Ludendorffs Verleumdung vom Diebstahl der Evangelien aus Indien und die Wahrheit (82 S., Gotha, Klotz). Mögen sie auch in dieser Form weitere Kreise über den Unwert der Behauptungen jener Schriftstellerin aufklären helfen!

D. Schowalter schreibt uns:

„In meinem Artikel ‚Irrwege der Inneren Mission' in Nr. 18 dieser Zeitschrift vom 12. September v. J. habe ich bei der Behandlung der Devaheim angelegenheit geschrieben: „Die ‚Kirche' hat selbst ihre Vertreter im Zentralausschuß, und schließlich hat sich bei ihr viel Anklagematerial angehäuft, das sie verborgen gehalten hat." Dieser Satz hat den Eindruck erweckt, als sollte der Kirche, in diesem Falle den Kirchenbehörden, der Vorwurf gemacht werden, daß sie Anschuldigungen gegen die Devaheim, die bei ihnen eingelaufen waren, der erforderlichen Behandlung und Weitergabe an die zuständigen Stellen entzogen hätten. Ich bedauere diesen Eindruck und erkläre ausdrücklich, daß ein derartiger Vorwurf von mir in keiner Weise beabsichtigt war. Ich habe mit dem Satz lediglich zum Ausdruck bringen wollen, daß das Kirchenbundesamt sich nicht in der Lage gesehen hat, mir persönlich Einblick in seine Akten zu gewähren."

Unter den Sparmaßnahmen, zu denen die heutige wirtschaftliche Not dem Staate Anlaß gibt, ist eine der schmerzlichsten der Abbau von neun pädagogischen Akademien in Preußen. Gewiß wird man weniger Lehrkräfte nötig haben, weil man auf dem Lande manche kleinste Schulen zusammenlegen kann und weil der Geburtenausfall sich in Abnahme der Schülerzahl stark bemerklich macht. Aber sobald es irgend geht, sollte man der jetzigen Ueberfüllung namentlich städtischer Schulklassen abhelfen, also wieder mehr Lehrkräfte einstellen. Das Sparen an Ausgaben für Bildungszwecke ist auf die Dauer auch wirtschaftlich verkehrt, weil bessere Volksbildung auch der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit zugute kommt. Wenn Preußen zwei katholische pädagogische Akademien hat und eine simultane in Frankfurt am Main, so ist verständlich, daß diese erhalten bleiben; wenn aber die Zahl der evangelischen dabei auf drei vermindert wird (nur die in Elbing, Halle und Dortmund sollen weiter bestehen), so ist dies ein Mißverhältnis, das sich um so fühlbarer machen muß, als schon jetzt die Zahl der katholischen Schulamtsbewerber und -bewerberinnen verhältnismäßig viel höher ist als die der evangelischen. Jene können aber nach gesetzlicher Vorschrift an evangelischen Schulen nicht angestellt, sondern höchstens vertretungsweise beschäftigt werden; solche Verwendung können weder sie selbst wünschen, noch kann es der evangelische Volksteil. Man sollte also eine größere Zahl evangelischer pädagogischer Akademien bestehen lassen. An einem gegen die Evangelischen unbilligen Vorgehen auf diesem Gebiete und einem unverhältnismäßigen Ueberwiegen der Katholiken unter den auf Anstellung wartenden jungen Lehrern hat schlechthin Niemand ein Interesse, natürlich auch unsere katholischen Volksgenossen nicht. Man kann nur wünschen, daß der Beschluß des Staatsministeriums in bezug auf die Zahl der Akademien, die erhalten bleiben sollen, einer Nachprüfung unterzogen werde. M

Versammlungskalender

20.—25. Januar Arbeitswoche für Theologen, Johannesstift Spandau
1.—6. Februar Apologetischer Diakonenlehrgang, Johannesstift Spandau
11.—12. Februar Luthergesellschaft Potsdam
12.—18. August Weltbund für freies Christentum St. Gallen

Verantwortlich: Professor D. H. Mulert, Kiel, Feldstr. 120

Bund für Gegenwartchristentum, Leipzig

Im Gemeindesaal der **Reformierten Kirche,** Tröndlinring 7
Freitag abends 20 Uhr

15. 1.: Studienrat Loesche: Materie oder Energie.
29. 1.: Pfarrer K. Zeuschner: Berneuchen — ein Lebensversuch.
12. 2.: Prof. Dr. R. Lipsius: Goethes religiöse Weltanschauung.
26. 2.: Prof. Dr. D. Dedo Müller: Der Mensch als Geschöpf.
8. 4.: Pfarrer D. J. Herz: Der Mensch in seiner sozialen Bindung.
22. 4.: Pfarrer Israel: Traumprediger in Finnland.
5. 5.: Himmelfahrt: ½10 Uhr Gottesdienst in der Versöhnungskirche Gohlis-Nord.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. Februar

Dieser Nummer liegt ein Flugblatt der **Ostasien-Mission** bei, um dessen Beachtung gebeten wird

Neuwerk

In Verbindung mit Emil Blum, Günther Dehn, Heinrich Frick, Alfred Dedo Müller, Alfons Paquet, Otto Piper, Wilhelm Thomas, Paul Tillich und Wilhelm Wibbeling herausgegeben von Hermann Schafft

XIII. Jahrgang / Heft 5 / Dezember / Januar

Sonderheft

Kirche und Krieg / Abrüstung Ökumenische Bewegung

Beiträge von:
Prof. Lic. Hermann Schafft, Lic. R. H. Wallau, Lic. Wilhelm Thomas, Dr. Paul Blesse u. a.

*

Aus dem weiteren Inhalt:
Oberregierungsrat H. Tormin: Von der Arbeitslosenunterstützung zur Arbeitszeitverkürzung / Der Devaheimzusammenbruch / Zum Fall Eckert und Dehn

64 Seiten. Einzelpreis RM 1.20
Erscheint zweimonatlich. Halbjahrespreis RM 3.20
Probehefte kostenlos

Neuwerk-Verlag / Kassel

Soeben erschienen:

ALBERT SCHWEITZER
AUS MEINEM LEBEN UND DENKEN

220 Seiten mit 8 Bildern / Geheftet 5.—, Ganzleinen 6.50

Leibhaftig und plastisch ersteht hier in künstlerisch geschlossener Darstellung vor uns Albert Schweitzer: der Mensch, der Künstler und Orgelspieler, der große Gelehrte, der Negerdoktor zwischen Wasser und Urwald, »ein in den größten Verhältnissen angelegtes und mit fast unglaubhaften Erfolgen gesegnetes Menschenleben« — als »leuchtender Tatbeweis des Christentums im 20. Jahrhundert«.

LAMBARENE
Erlebnisse einer Bernerin im afrik. Urwald
VON ELSA LAUTERBURG-BONJOUR

116 Seiten mit 50 Tiefdruckbildern / 4.—, Ganzleinen 5.—

Das leise Heimweh nach all dem Märchenhaften, das die afrikanische Natur in verschwenderischer Fülle bietet, diktierte der jungen Berner Arztfrau die Niederschrift dieser anspruchslosen und doch überaus lebendigen Erinnerungen.

FELIX MEINER VERLAG IN LEIPZIG

TESU-Stahl- u. Holz-**Betten** Schlafzimmer Stahlmatratzen
Kinderbett., Polster, Chaiselong. an jeden, Teilz.
Katal. 293 frei. Eisenmöbelfabrik Suhl (Thür.)

Freunde der Christlichen Welt, Görlitz

Montag, den 18. Januar 1932, abends 8 Uhr: Vortrag des Herrn Professor D. Toegel-Löbau über:

„Das Geheimnis der Externsteine und das deutsche Christentum".

Freunde ev. Freiheit in Stade und Umgegend

Der für den 19. Januar angekündigte Vortrag von Dr. Cordes muß auf einen späteren Tag verlegt werden.

Suche für meine Tochter, 21 Jahre, evangelisch, ½ Jahr Wissenschafts- und Haushalts-Pension,

Stellung als Haustochter,

wo Mädchen oder Hilfe vorhanden, m. vollem Familienanschluß, i. gutem Hause, wo Gelegenheit zur Vervollkommnung.

Wilhelm M. Müller
Tee- u. Kolonialwaren-Großhandlg.
Weener, Ostfriesland.

Suche
zum 15. III. oder 1. IV. für 20jähr., im Haushalt erfahrenes Fräulein
Stelle als Haustochter
in der Stadt. Pfarrers- oder Professorenfamilie bevorzugt.
Pfarrer **Damian, Pirmasens**
Landauerstraße 68

Fräulein
(30 Jahre alt) als Erzieherin fast 2 Jahre im Ausland gewesen, in allen Hausarbeiten bewandert,
sucht passenden Wirkungskreis
in gut. Familie, **vor allem** in frauenlosem Haushalt, möglichst zu kleinen Kindern. Ang. erb. unter **M. E. 100** an den Verlag der Christl. Welt.

Für eine Dame
in bedrängten Verhältnissen, mit Diplomprüfung für den mittleren Bibliotheksdienst, erbitte
Schreibmaschinenarbeiten
jeglicher Art. Lateinische Kenntnisse vorhanden. Angebote an
Missionsdirektor **Devaranne**
Berlin-Steglitz, Grunewaldstr. 22

Was ist das Bücherbesprechen schön, wenn einem solch ein Buch* auf den Schreibtisch gelegt wird! Das stellt man nicht in eine Reihe mit den andern. Ich habe gleich am ersten Tage kaum den Abend erwarten können, es den Meinen vorzulesen. Und nun wird wohl die ganze Adventszeit unter seinem Lichte stehen. Denn es ist einfach das Licht Jesu, das in die Finsternis der Welt scheint. Es handelt von einem Redakteur, der durch ein ganz einfaches Erleben aus einem Beobachter ein hilfreicher Mensch wird und dem dann im Helfen das leuchtende Wunder des Glaubens geschenkt wird. Nein, vor diesem Buche brauche ich mich nicht zu schämen zu verraten, daß ich vor herzlicher Freude geweint habe beim Lesen. Da fällt ja auf einmal alles von einem ab, was einen gefangen hielt; da wird auf einmal alles so klein und unbedeutend, was einen geschreckt hatte. Wir Pfarrer werden ja jetzt immer geplagt mit Verordnungen und Plänen zur Bekämpfung der Gottlosenbewegung. Dies Buch hat mir gezeigt, welches der einzige Weg ist: Liebhaben! Aus dem Geleitwort einen einzigen Satz: „Das Geheimnis des Erfolges der christlichen Religion ist der Verzicht auf gewaltige Reformpläne und Parteiprogramme zugunsten der Einsetzung des Hebels an der Stelle, wo allein die Welt aus den Angeln gehoben werden kann: am Menschenherzen." **Kauft dieses Buch und schenkt es weiter!**

Schöfer i. d. Hochkirche 1931, H. 12

* **Hugh Redwood: Gott im Großstadt-Elend.** Ein Buch moderner Wunder. Deutsche Ausgabe. Mit einem Geleitwort von J. F. Laun. Leopold Klotz Verlag, Gotha 1931. 2 RM.

Die Preissenkung ist durchgeführt

und übersteigt den in der Notverordnung vorgesehenen Satz z. T. ganz erheblich!

Hier einige Beispiele:

Albert Bitzius, Nach dem Kirchenjahr ausgewählte Predigten. Herausgegeben von Pfarrer Handschin..... Gebunden (7.50) M. 5.–

Erich Bockemühl, Die moderne Mariendichtung. Eine Anthologie. Mit 6 Kunstbeilagen..... Ganzleinen (5.–) M. 4.–

Wladimir Brenner, Das Gottestheater. Roman. Ganzl. (6.-) M. 4.-

Walther Classen, Eintritt des Christentums in die Welt. Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrund der untergehenden antiken Kultur..... Ganzleinen (12.–) M. 10.–

Theodor Devaranne, Christus an Torii und Pagode. Eine Handreichung für die Mission daheim..... (8.–) M. 5.–

Paul Eberhardt, Das Buch der Stunde. Ein Ruf für jeden Tag des Jahres. Aus allen Religionen und aus der Dichtung gesammelt. 4. Aufl. Ganzleinen (6.–) M. 5.40

Wilhelm Fliedner, Goethe und Christentum. Die Religion und Ethik Goethes und der Hauptvertreter des Christentums..... (4.–) M. 3.60

G. J. Heering, Der Sündenfall des Christentums. Übersetzt aus dem Holländ. von Octavia Müller-Hoffstede de Groot. Mit Geleitwort von Martin Rade..... (10.–) M. 9.–

Unter Gottes Führung. Zeugnisse religiöser Erneuerung moderner Menschen, herausgegeben von Justus Ferdinand Laun. Brosch. (3.–) M. 2.60 Leinen (4.50) M. 4.–

Else Lüders, Minna Cauer, Leben und Werk. Mit 3 Bildnissen. Ganzleinen (8.–) M. 5.–, Halbleder (12.–) M. 7.50

Otto Michaelis, Liederschlüssel. Ein Handbuch zum Gesangbuch..... Ganzleinen (8.–) M. 7.20

Hans Mühle, Das proletarische Schicksal. Ein Querschnitt durch die Arbeiterdichtung der Gegenwart Mit 8 Bildern. 4. Auflage. Kartoniert (3.80) M. 3.40, Ganzleinen (5.–) M. 4.50

Emy Pischel, Der Gral. Ein Born der Erkenntnis aus Büchern der Weisheit..... Ganzleinen (5.–) M. 4.–

Marburger Theologische Studien. Herausgegeben von Heinrich Frick.

1. Zur biblischen Theologie ..... (3.50) M. 3.15
   von Soden. Sakrament und Ethik bei Paulus (Zur Frage der literarischen und theologischen Einheitlichkeit von 1 Kor. 8–10).
   Fascher, Deus Invisibilis (Eine Studie zur biblischen Gottesvorstellung).
2. Protestantica ..... (2.–) M. 1.80
   Rade, Zum Teufelsglauben Luthers
   Maurer, Ökumenizität und Partikularismus in der protestantischen Bekenntnisentwicklung.
3. Zur systematischen Theologie ..... (2.40) M. 2.15
   Mit Bild Rudolf Ottos und Vorwort des Herausgebers.
   Frick, Ideogramm, Mythologie und das Wort.
   Siegfried, Kant und Schleiermacher.
4. Zur politischen Ethik ..... (2.–) M. 1.80
   Wünsch, Die Staatsauffassung von Luther, Richard Rothe und Karl Marx in ihrem systematischen Zusammenhang.
   Faber, Religiöser Glaube und politische Parteibildung.
5. **Heiler,** Die Mission des Christentums in Indien ..... (2.60) M. 2.30
6. **Hauer,** Ein monotheistischer Traktat Altindiens ..... (1.50) M. 1.35
7. **Siegfried,** Grundfragen der Theologie bei Rudolf Otto. (4.–) M. 3.60

Karl Röttger, Die moderne Jesusdichtung. Eine Anthologie. Mit sechs Kunstbeilagen..... Ganzleinen (6.–) M. 5.–

Ernst Vincent, Leidenschaft und Klarheit. Frauen im Leben Goethes. Mit einem Goethebildnis..... Gebunden (4.–) M. 3.–

Gustav Wolf, Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte, I. Band: Vorreformation und Allgemeine Reformationsgeschichte. (12.–) M. 6.– / II. Band: Kirchliche Reformationsgeschichte. 1. Teil (10.–) M. 5.–, 2. Teil (8.–) M. 4.– / III. Band: Register. (6.50) M. 3.–.

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Die Dorfkirche

Monatsschrift für Kirche und Volkstum

Herausgeber: D. Hans von Lüpke

erscheint im 25. Jahrgang

Bezugspreis RM. 2.80 vierteljährlich zuzügl. Bestellgeld

Zu einem Sonderheft der „Dorfkirche" zum Beginn des 25. Jahrgangs haben sich die verschiedensten Kräfte und Glieder der Dorfkirchenbewegung vereinigt, um lebendig aus eigener Erfahrung in einer Reihe von Aufsätzen aufzuzeigen, welche Bedeutung sie für die ganze kirchliche Arbeit, nicht nur auf dem Land, sondern auch in der Stadt, selbst in der Großstadt, hat. Dies Sonderheft ist wie kein anderes geeignet, einen tiefen Einblick in den ganzen Umfang der Dorfkirchenarbeit zu gewähren.
Allen, die in unserer Kirche wieder den Herzschlag des deutschen Volkes spüren möchten, sei die „Dorfkirche" besonders empfohlen.

Probenummern stehen auf Wunsch kostenlos zur Verfügung!

Durch jede Buchhandlung und die Post zu beziehen

Deutsche Landbuchhandlung / Berlin SW 11